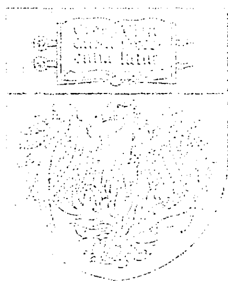
ד"ר ש. א. הורודצקי

# יהדות השכל ויהדות הרגש




Crescat scientia vita excolatur

ש. א. הורודצקי / יהדות השכל ויהדות הרגש

# כרך ראשון

ש. א. הורודצקי

# יהדות השכל ויהדות הרגש

## שרשים
## דמויות



הוצאת ספרים נ. טברסקי חברה בע"מ
תל־אביב, תש"ז

# התוכן

## שרשים



## דמויות

נדפס בארץ־ישראל
Printed in Erez Israel
דפוס „ספר" תל־אביב

# שרשים

# שכל ורגש בתולדות היהדות

## א

חוקים דתיים ורגשות דתיים — הם המה היסודות שהדת נשענת עליהם, הם המה הדברים שהדת ניזונה מהם ואי־אפשר לה להתקיים בלעדיהם.

אבל אין שלום ואחדות בין שני היסודות האלה: בעוד שהחוקים קשורים בקשר אמיץ וחזק ברגשות הדתיים — כי מה הם החוקים בלא נשמתם הרגשית־הדתית הפנימית — עצמות יבשות בלי רוח חיים! ולכן רודף החוק אחר הרגש ומבקש קרבתו — הנה הרגשות הדתיים — להפך, אינם סובלים את רוב החוקים ומתפרצים בכל פעם להכניע את החוקים תחתיהם ולהיות חפשים, לבדם.

כי באמת רב ההבדל בין החוק הדתי ובין הרגש הדתי. הרגש חפשי הוא. נטוע בלב, אינו יודע גבול, זמן ומקום. הוא מתפרץ ומופיע באופנים שונים, בזמנים שונים ובמקומות שונים, הכל לפי אופן התפתחותו; הרגש הדתי הוא טוב, סולח ומרחם. הוא אינו מדקדק ומקפיד עם הבריות. בה בשעה שהחוק הדתי מעיק על הרגש ומגביל את חופשתו, מנהלו ומורהו לעשות כך וכך. הוא מצוה ומאיים, לא ידע רחם וחנות; הרגש הדתי הוא עממי, מקומו בלב כל אדם. הוא תמים בלי הכרעה מן הצד, אינו מבטיח ואינו מעניש, עובד את אלהים מאהבה תמימה ונאמנה, שלא על מנת לקבל פרס. והחוק הדתי, אף כי הוא שוה לכל העם והמחוקק לא הבדיל בו בין אדם לאדם, אין רוב הצבור יכול לעמוד בו באופן שוה. החוק כמו מחניף לאדם שישמע בקולו ומבטיח לו כל טוב העולם הזה והעולם הבא בשביל מעשים טובים. ואם לא, הוא מעניש בכל העונשים החמורים בזה ובבא. על ידו עובדים את אלהים מיראה או כדי לקבל שכר הרגש הדתי הוא חי, פורח ורענן, הוא מתפתח יחד עם האדם והזמן. החוק — להפך, הוא מתאבן ועומד על עמדו ולאט לאט יתרוקן מן הרגש הדתי שבו, כי הרגש הלך קדימה והוא קפא על שמריו ונשאר כגוף בלי

לפתותו שיאמין ש„דבריהם דברי אלהים חיים המה, ואפילו במדרשו של משה רבן של הנביאים לא ידחו אותם ממקומם וחכמתם ופלפולם הוא הדבר אשר צוה ד׳ אל משה... וכל החולק על שום דבר מדבריהם כחולק על ד׳ ועל תורתו״ [5].

חוקי הדת ורגשי הדת הם שני קוים העוברים בתוך תולדות ישראל לתקופותיהן השונות, שני זרמים — השכל והרגש, שני מיני יהדות. הזרם האחד מוצאו מן השאיפה לפתח את החוקים הדתיים, והזרם השני מוצאו מן השאיפה לפתח את הרגש הדתי, את האמונה התמימה, את התורה שבלב. הראשון נתגלה כשאיפתם של בעלי המשרה ובעלי המשטר, של בעלי־המוח ובעלי הספר: המחוקקים, הכהנים והרבנים; והשני כשאיפת רוב העם, שאין לו חלק בחבור ה„ספר״ הדתי, והחוקים המרובים הם למעמסה לו, מפני שהוא שואף להירות־העבודה בדת, להאמונה התמימה שברגש. בראש רוב העם הזה עמדו: הנביאים, בעלי־האגדה, המקובלים, ולבסוף — יוצרי החסידות הבעש״טנית.

## ב

הנביאים היו הראשונים שהעמידו את היהדות רק על הרגש והאמונה שבלב. הם שידעו את נפש העם, עוררו את רוחו לעבוד את אלהים על־ידי רגשות הדת והאמונה שבלב ועל־ידי המעשים המוסריים הבאים מן הלב.

אמנם עוד בתורת משה נמצאות השקפות מוסריות, שהן יכולות להיות למופת בכל הדורות ובכל הזמנים, אבל הללו בטלות ברוב החוקים שתורת משה בעיקרה מבוססת עליהם; שם החוקים הם העיקר, כיסוד של היהדות, בעוד שהיהדות הנבואית יסודה ובסיסה הם המוסר הטהור

---

שלא יתפלל בעשרה ולא יזמן בג׳ ואַל תמולו לו בן ואַל תקברו לו מת, והוציאו בניו מבית הספר ואשתו מבהכ״נ עד שיקבל עליו הדין״. הרש״ל מתנגד לחרם זה, בשביל זה „שנשמט מן הדין לא מחמירין כולי האי״ ומקשה על הגאון הנ״ל, „שכתב מוציאין התינוק מבית הספר, חלילה במה שכל העולם אינו מתקיים אלא בהבל פיהם של תינוקות נבטל... גם מה שכתב להוציא את אשתו מבית הכנסת לא נהירא, אם הוא חטא היא מה חטאה. אשת עכן לא נענשה בחרם של קהל ישראל, אלא העמידות לאיים עליו, קל וחומר בנידון זה שלא לבייש בת ישראל״.

5 תשובות רב שרירא גאון. עיין בהקדמת שו״ת „שערי צדק״ הנ״ל.

נשמה. הרגש הדתי אינו בא מן החוץ ואינו „כפוי כגיגית" מגבוה, הוא חפשי ופנימי. יחד עם זה הוא מתגלה גם בעבודה דתית חיצונית, אבל עבודה שהיא מתאֶמת עם הרוח הפנימי שבעם. והחוק הדתי — להפך, מתגלה הוא מלמעלה למטה: מחוקקים, למדנים משתדלים לעשות תעמולה בקרב העם ולכפות אותו עד שירצה לקבל על עצמו את דעותיהם שלהם ואת חוקיהם שלהם לשמרם ולעשותם — פעמים לתועלתו, הנסתרה מעיני העם, בהווה ופעמים לתועלתו העתידה. ואף על פי שלא יכול העם בעצמו לעמוד על החוקים האלה, כי לא רוח החכמים רוחו, בכל זאת קבל אותם למלאות אחריהם לפי שיצאו מידי אבטוריטטים מפורסמים באומה. וכשם שלא ידע העם ברובו מן הנעשה ב„עלית" חנניה בן חזקיה: „ובו ביום גזרו י"ח דברים"[1], כך לא ידע ברובו אחר כך מן הנעשה ב„בתי־המדרשות" שבארץ־ישראל ובבבל ולא ידע גם כן מן הנעשה בהישיבות של סורא ופומבדיתא ובשאר בתי־המדרש והישיבות שאחריהם. רוב חוקי התלמוד בזמנם ובארצם לא היו ידועים לעם ולא היו חביבים עליו ביותר, באופן שבעלי התלמוד הוכרחו לגזור גזירות ונידוי על העוברים על אחד מכ"ד דברים שתקנו[2]. ואחד מהם, רב הונא, „כי הוה נפיק לדינא אמר הכי: אפיקו לי מאני חנותא, מקל ורצועה ושופרא וסנדלא"[3]. וכן אח"כ, בזמן הגאונים, השיב רב פלטוי בנוגע לחרם על מי שעבר על אחד מכ"ד התקנות המוזכרות: „הכריזו עליו, שפתו פת כותים ויינו יין נסך ופירותיו טבלים וספריו ספרי קוסמין. וחתכו ציציותיו ועקרו מזוזותיו, ולא תתפללו עמו, ולא תמולו לו בן, ולא תלמדו בניו בבתי כנסיות, ולא תקברו מתו, ואַל תכניסו אותו לא בחבורת מצוה ולא בחבורת רשות, ושטפו כוס אחריו, ונהגו בו מנהג בזיון ומנהג אחרים"[4]. הגאונים זרקו מרה בעם והשתדלו

---

1 שבת י"ג ע"ב.

2 ירושלמי מועד קטן, פרק ג', הלכה א'.

3 סנהדרין, ז' ע"ב.

4 שו"ת „שערי צדק", קובץ תשובות לגאונים קדמונים, ח"ה שער ד', סי' י"ד — הרש"ל ביש"ש בבא קמא פ"י סימן י"ג מביא „פסק כתב הר"ן שכתב הרי"ף בשם ר' פלטוי גאון" על פלוני שסרב ועבר על גזירת בית דין — „החרמנו אותו

מוטה ושלח רצוצים חפשים וכל מוטה תנתקו. הלא פרוס לרעב לחמך ועניים מרודים תביא בית, כי תראה ערום וכסיתו ומבשרך לא תתעלם" (שם, נ"ח, ה—ז).

והנביא ירמיה מכריז בשם ד': „כי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתים ביום הוציאי אותם מארץ מצרים על דברי עולה וזבח. כי אם את הדבר הזה צויתי אותם לאמר: שמעו בקולי והייתי לכם לאלהים ואתם תהיו לי לעם, והלכתם בכל הדרך אשר אצוה אתכם למען ייטב לכם" (ירמיה, ז', כב—כג). ומה הוא מצוה עליהם? — „כה אמר ד', אַל יתהלל חכם בחכמתו ואַל יתהלל הגבור בגבורתו, אַל יתהלל עשיר בעשרו. כי אם בזאת יתהלל המתהלל: השכל וידוע אותי, כי אני ד' עושה חסד משפט וצדקה בארץ, כי באלה חפצתי נאם ד'" (שם, ט' כב—כג).

והנביא חבקוק מכריז ואומר: „וצדיק באמונתו יחיה" (חבקוק ב', ד). אמונה, זהו יסודה ועיקרה של היהדות[8].

ואחד ממשוררי ה„תהילים" שואל: „ד' מי יגור באהלך, מי ישכֹּן בהר קדשך?" ומשיב: „הולך תמים ופועל צדק ודובר אמת בלבבו. לא רגל על לשונו לא עשה לרעהו רעה וחרפה לא נשא על קרובו. נבזה בעיניו נמאס ואת יראי ד' יכבד, נשבע להרע ולא ימיר. כספו לא נתן בנשך ושוחד על נקי לא לקח. עושה אלה לא ימוט לעולם" (תהילים ט"ו).

אין שום ספק בדבר: לרוב הנביאים לא החוקים הם העיקר ביהדות. הנקודה המרכזית שבה היא — האמונה שבלב, טהרת הלב והמדות, היושר והצדק. הנביאים קוראים לעמם וקוראים לכל העמים כולם לדגול בשם האמת והצדק, בשם היהדות המזוקקת הזאת. וקולם לא היה קול קורא במדבר, קולם הלך וחזק וחדר לתוך לבותיהם של עמים שונים. קולם החזק הרס מזבחות ישנים וניפץ את אלוהיהם לרסיסים. ובסוף תקופת בית שני הגיעו ימים, שבהם התחילה היהדות להתפשט בארצות בין עמים שונים. המשכילים שבאומות מצאו הד לנשמתם וספוק צרכי חיי

8 דרש ר' שמלאי, שש מאות ושלש עשרה מצוות נאמרו לו למשה: בא דוד והעמידן על אחת עשרה; בא ישעיה והעמידן על שש; בא מיכה והעמידן על שלוש; חזר ישעיה והעמידן על שתים; בא חבקוק והעמידן על אחת, שנאמר: וצדיק באמונתו יחיה (מכות כ"ג ע"ב, כ"ד ע"א).

הצדק המוחלט, רגשי הדת והאמונה שבלב, והחוקים הם טפלים להם: הם מצוים בה במדה שההרגשות הדתיות צריכות להתגשם בהם. כאן אנו רואים את היהדות השלמה והמשוכללת, שהשפעתה לא נפסקה עד היום הזה[6].

ואנו רואים את גדולי הנביאים בתור מהרסים ובונים: הם קוראים לריב עם החוקים והמנהגים, שנשתרשו בעם על־ידי כפיה מלמעלה, על־ידי המחוקקים ובעלי השררה, בלי שהיתה בהם תועלת מוסרית, והם מורים דרך חדשה, דרך ישרה, שהעם ילך בה ולא יכשל. הם מרימים את התורה שבלב ואת טהרת המוסר והמדות בעיני העם ומשננים לו, שעל זה, ורק על זה היהדות עומדת.

הנביא הושע מיסר את הכהנים: „חטאת עמי יאכלו ואל עונם ישאו נפשו" (הושע, ד׳, ח). ומה אלהיו דורש? — „חסד חפצתי ולא זבח ודעת אלהים מעולות" (שם, ו׳, ו).

הנביא מיכה עומד ושואל: „הירצה ד׳ באלפי אילים, ברבבות נחלי שמן?" (מיכה, ו׳, ז). ומה אלהיו דורש? — „הגיד לך, אדם, מה טוב ומה ד׳ דורש ממך — כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך" (מיכה, ו׳, ח)[7].

הנביא ישעיה קורא בשם ד׳: „שבעתי עולות אילים וחלב מריאים ודם פרים וכבשים ועתודים לא חפצתי. חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי, היו עלי לטורח" (ישעיה, א׳, יא, יד). ומה אלהיו דורש? — „למדו היטב, דרשו משפט, אשרו חמוץ, שפטו יתום, ריבו אלמנה" (שם, א׳, יז). „הכזה יהיה צום אבחרהו, קורא ישעיה בשם אלהים, יום ענות אדם נפשו? הלכוף כאגמון ראשו ושק אפר יציע, הלזה תקרא צום ויום רצון לד׳? — הלא זה צום אבחרהו: פתח חרצבות רשע, התר אגודות

6 „אל נא ישכח הדבר הזה לעולם" — אומר חוקר המקרא קורניל — „שכל הטוב והמועיל הרוחניים שיש באנושיות כיום הזה, אינם מצוים אלא בזכות עם ישראל ונביאיו". במקום אחר הוא אומר: „עם הנביאים נעשה על־ידי נביאיו לנביא העמים". (Der israelitische Prophetismus, 178).

7 על הכתובים האלה, כמו על הכתובים בתהלים ע״ג, כה—כח, אומר ולהויזן בספרו „געשיכטע איזראעלס", 389—390, כי קדמו לאונגליון וכי זה נכלל בהם.

למהפכה בחייהם המוסריים, אבל הם הגיעו אליהם בכלי שני ובלבוש זר, על־ידי הנצרות, שלקחה אותם דברי הַנביאים עצמם, אלא שהוסיפה עליהם הוספות אליליות[10], לפי טעם העמים שבאה להכניס אותם בבריתה, שעוד לא נערו מעליהם את „סבל הירושה" שלהם. וזוהי הסיבה, שלא נעקרה מלב העמים האלילות הישנה אף כעבור אלפים שנה בערך, לאחר שקבלו עליהם את הנצרות: רעיונות היהדות הנבואית, שבאו אליהם על־ידי הנצרות, לא הצליחו לחולל בהם אלא מהפכה־למחצה. הרבה מן האלילות הקדומה ספגה הנצרות עצמה אל תוכה והיא מגינה עליה בכל עוז; שהרי אילמלא החלק האלילי שבה שוב לא היה לה תפקיד בחיים: אילמלא זה היו כל העמים באים לקרוא בשם אלוה ישראל, אלוה היהדות הנבואית.

והנה גם בין בוני התלמוד, המיסדים הראשונים של ההלכות והחוקים, נתגלתה מחלוקת ידועה בדבר מהות היהדות. מחלוקת זו נתגשמה בשמאי ובהלל, שני גדולי הדור ההוא. שמאי העמיד את היהדות על חוקים וגזרות דתיים, והלל, להפך, השתדל להקל את עול החוקים מעל העם. שניהם העמידו תלמידים הרבה. התלמידים שנספחו אל דגלו של הלל, — „בית הלל", — השתדלו אף הם להקל את משא החומרות והגדרים, כשם שתלמידי שמאי — „בית שמאי" — הלכו בעקבות רבם.

הלל היה יורשם של הנביאים באמת. גם הוא כמותם העמיד את היהדות על המוסר והאמונה בעיקר, ואת דעתו זו הביע בפירוש כשבא מעשה לידו: כשבא לפניו נכרי להתגייר, הביע לו בדברים קצרים וברורים את דעתו, שתכלית היהדות היא האהבה, עבודה־שבלב, ושמירת המצוות המעשיות היא רק האמצעי להשגת תכלית זו: „ואהבת לרעך כמוך — זוהי כל התורה כולה, ואידך פירושא"[11]. שלשה גרים קבל הלל לתוך היהדות בלי שום קושי וקראו לגרים האלה על שמו „גרים של הלל"[12], בעוד שדחה אותם, גם כן בלי שום קושי,

---

10 עיין: 122—121 Vollers, Die Welt-Religjonen,

11 שבת ל"א ע"א.

12 אבות דר' נתן פט"ו.

רוחם באותם הרעיונות הנעלים של מוסר וצדק, שתחילתם בתורת משה וסופם, בתכלית שלמותם, בתורת הנביאים. „בגאון הביט על עצמו אז העם העברי", — יאמר הַרֶנַק — „הוא הרגיש בנפשו שיש לו דבר מה להגיד לעולם הגדול. הוא ידע בנפשו, שהוא מביא לעולם דבר שהאנושות כולה צריכה לו: אֵל רוחני בורא שמים וארץ ותורה המלאה צדק".

ואז היתה תקופה גדולה ונהדרה בחיי היהדות. אז נפתחו לפני היהדות אפשרויות כל כך גדולות, שהיתה יכולה לכבוש את כל העולם כולו, ואילו כן, מה שונה היה אז מהלך ההיסטוריה האנושית בכלל ומהלך ההיסטוריה הישראלית בפרט.

אבל חורבן הארץ ופיזור ישראל בין הגויים, גרמו להרבות בחוקים ובגדרים, כדי שלא יתנו לעם ההולך בגולה להטמע בין האומות. ואמנם, הסייגים והגדרים החדשים מסביב ליהדות הצילו את היהודים בגולה, אבל המעיטו והחלישו את נשמת היהדות ורוחה: המאורות של הנביאים הלכו וכבו, האל העממי של הנביאים נסוג אחור ואת מקומו ירש האל של הלמדנים, תלמידי־החכמים, של חוקים וגדרים. האֵל של כל היקום, של כל החיים הלך ונתכוץ בתוך ד' אמות של ה ל כ ה.

## ג

ה ה ל כ ה בכללה[9] היא יורשת חמשה חומשי תורה, ולא יורשת הנביאים. הרבה מאות שנה אחרי הנביאים שהשתדלו להגביר את התורה שבלב על התורה הבאה מבחוץ, באה ההלכה להוסיף חוקים על חוקים וגדרים על גדרים והצד ה ח י צ ו נ י ש ב ד ת — המעשה, נעשה לה עיקר ותוך. וכשעמדו העמים בסוף בית שני ובשתי מאות השנים הראשונות שאחר חורבנו על פרשת דרכים, אחרי שאבדו להם אלהיהם, ובקשו את אלוה ישראל, אלוה המוסר והצדק, אלוה האמונה שבלב — דחו אותם ראשי היהדות, בוני התלמוד, בשתי ידים. אמנם האידיאלים וההשקפות המוסריות של היהדות הנבואית חדרו לתוך העמים וגרמו

9 על ה„הלכה" וכן על ה„אגדה" אני מדבר רק דרך־כלל. מובן שיש הרבה פ ר ט י ם יוצאים מן הכלל.

הביעו את דעתם על אותו היום בדברים אלה: ר׳ אליעזר אמר: „בו ביום גדשו סאה״, ור׳ יהושע אמר: „בו ביום מחקו סאה״ [22]. שני החברים האלה הקילו, גם כן ברוח הלל, בקבלת גרים: „גר שמל ולא טבל, ר׳ אליעזר אומר הרי זה גר. טבל ולא מל, ר׳ יהושע אומר הרי זה גר״, נגד דברי ה„חכמים״ שאמרו: „טבל ולא מל, מל ולא טבל, אין גר עד שימול ויטבול״ [23].

אחד מבעלי ההלכה שיצא באומץ־לב נגד החוקים והגדרים שנתרבו מיום ליום, היה אלישע בן אבויה („אחר״).

הוא סיפר לר׳ מאיר תלמידו את תולדתו: „אבויה אבא מגדולי (מעשירי) ירושלים היה, ביום שבא למוהלני קרא לכל גדולי ירושלים והושיבן בבית אחד, ולר׳ אליעזר ולר׳ יהושע בבית אחר. מן דאכלון ושתון, שרין מטפחין ומרקדין. אמר אליעזר לר׳ יהושע עד דאינון עסיקין בדידהון נעסוק אנן בדידן, וישבו ונתעסקו בדברי תורה, מן התורה לנביאים, מן הנביאים וכתובים. וירדה אש מן השמים והקיפה אותם. אמר להם אבויה, רבותי מה באתם לשרוף את ביתי עלי? אמרו לו: חס ושלום, אלא יושבין היינו וחוזרין בדברי תורה, מן התורה לנביאים ומן הנביאים לכתובים והיו הדברים שמחים כנתינתן מסיני, והיתה האש מלחכת אותן כלחיכתן מסיני. אמר להן אבויה אבא: רבותי, אם כך הוא כוחה של תורה, אם נתקיים לי בן הזה לתורה אני מפרישו״ [24].

אי־אפשר לעמוד על אפיו הרוחני של האדם הזה שאביו הקדישו לתורה מנעוריו, מפני שמתנגדיו גנזו את רובי תורותיו ואין לנו מקורות נאמנים לתולדותיו. אך ממה שתנא כר׳ מאיר, „שלא היה בדורו כמותו״ ושהיה „מאיר עיני חכמים בהלכה״ [25] היה תלמידו וגם היה כרוך אחריו אף לאחר ש„קצץ בנטיעות״ — מדבר זה בלבד אפשר להסיק, כמה גדול היה האיש הזה בתורה, וכמה היתה השפעתו גדולה.

היו מספרים עליו שהיה בא אל בתי־המדרשות והיה מוכיח את

---

22 שבת י״ג ע״ב, קנ״ג ע״ב; תוספתא שבת פ״א.

23 יבמות מ״ו ע״א.

24 ירושלמי חגיגה פ״ב הלכה א׳.

25 עירובין י״ג ע״ב.

שמאי[13]. „אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו"[14], היה פתגמו של הלל ובזה הראה פעם יתירה עד כמה היתה לו אהבת אדם לחברו חזקה, ואף צידד בזכות החוטא. כאהבה כן הצדק היה לו לחוק אלות טהור: „אף הוא ראה גולגולת אחת שצפה על פני המים, אמר לה: על דאטפת אטפוך וסוף מטיפיך יטופון"[15]. „הוי מתלמידיו של אהרן", היה פתגמו, „אוהב שלום ורודף שלום, אוהב את הבריות ומקרבן לתורה"[16].

ר' יוחנן בן זכאי היה תלמידו של הלל, ורבו קרא עליו: „אב לחכמה ואב לדורות"[17], ותלמידיו קראו עליו: „נר ישראל, עמוד הימיני, פטיש החזק"[18]. הוא המשיך את תורת רבו: אהבה בין אדם לחברו בלי הבדל דת, ולב טוב נחשבו לו יסודות היהדות. סיפרו עליו, „שלא הקדימו אדם שלום מעולם ואפילו נכרי בשוק"[19]. והוא שאמר: „כשם שהחטאת מכפרת על ישראל כך צדקה מכפרת על אומות העולם"[20]. פעם שאל את תלמידיו: „איזוהי דרך ישרה שידבק בה האדם". ומכל התשובות שהשיבו התלמידים בחר הוא בתשובתו של ר' אלעזר בן ערך: לב טוב, הכוללת גם את התשובות של שאר התלמידים: עין טובה, חבר טוב, שכן טוב, הרואה את הנולד[21].

ומספרים, כשעלו החכמים לעליית חנניה בן חזקיה בן גרון, „נמנו ורבו בית שמאי על בית הלל ושמונה עשר דברים גזרו בו ביום". גזירות חדשות ברוחו של שמאי הקנאי והמחמיר. „והיה אותו היום, מוסיפים לספר, קשה להם לישראל כיום שנעשה בו העגל". ושני תלמידי ר' יוחנן בן זכאי, שנחה עליהם רוחו של הלל, רבו של רבם,

---

13 שבת ל"א ע"א.
14 אבות, פ"ב, משנה ד'.
15 שם, שם.
16 אבות, פ"א.
17 ירושלמי, נדרים פ"ה, הלכה ו'.
18 ברכות, כ"ח ע"ב.
19 שם, י"ז, ע"א.
20 בבא בתרא, י' ע"ב.
21 אבות פ"ב.

למטה וכבהמה נמשל בעיניהם.

אבל סוף סוף לא יכלה הכנסיה התלמודית־ההלכית לכבוש את רוחם של המתנגדים לה מבפנים — את בעלי־האגדה.

## ד

באגדה אנו שומעים שוב את הד־קולם של הנביאים. בה קמה לתחיה רוחם החיה ובה אנו שומעים שוב מלה חיה יוצאת מן הלב ומרעפת טל של תחיה על הלבבות. בעלי האגדה הם יורשיהם של הנביאים. אף הם, כהנביאים בשעתם, מחו מצד אחד נגד התאבנות החוקים והתרבותם, ומצד שני השתדלו להחיות את הלב ורוממו את מעלת הרגש.

האגדה היא נשמת העם. היא מחזקת ומאמצת את לבו, משעשעת ומנחמת את נפשו. בימי מועד ושבת [30] ובימי תענית, כשהעם מתכנס בבתי־כנסיות ובבתי־מדרשות, היה בא בעל האגדה ומשמיע לו דברי מוסר־השכל ודעת־אלהים, הוא היה מתבל את דבריו במשלים ובספורים, בבדיחות ובשיחת־חולין והיה מליט את דבריו גם ברמזים שבמקרא ובדרושים על דברי המקרא. בעל־האגדה לא הציע לפני שומעיו חוקים וגדרים דתיים. הוא הביא בלבב שומעיו, כנביא לפנים, את אהבת־האומה ואהבת־האדם, את אהבת־האמת ושנאת־השקר ועוד מדות טובות, המנשאות את רוח האדם. בעל־האגדה פנה לרגש שבלב העם, הוא היה מעורר את רוחו ומעודדו.

והעם היה מוצא חפץ בבעל־האגדה, ותמיד היה עושה את אזניו כאפרכסת לשמוע בקולו. כשהיה בעל־אגדה בא לעיר, היה העם מתכנס ובא לשמוע את דבריו, בעוד שכשהיה בא בעל־הלכה לעיר, היו מתכנסים אליו רק אנשים בודדים בעלי־מוח [31].

בעל־האגדה והעם היו קרובים זה לזה. הוא היה בחברת העם כאב בין בניו. ולפיכך לא היה מתבייש לפרש לו לפעמים אפילו דברים שאין לדרשם ברבים [32].

30 „שבת של מי היתה, במה היתה הגדה היום, ומה דרש בה" (חגיגה ג׳ ע״א).

31 סוטה, מ׳ ע״א.

32 שבת, ק״מ ע״ב; בבא מציעא, פ״ד ע״א; סנהדרין פ״ב ע״ב; ק״ו ע״א.

הנערים המבלים כל ימיהם בתלמודם ומוכיח להם, שהם חיבים ללמוד גם מלאכה המחיה את בעליה ולא להיות למבלי עולם ודבריו עשו רושם[26]. והוא לא הסתפק רק במחאות נגד חבריו, אלא קיים בעצמו מה שהורה לאחרים. הוא עשה מעשה נגד השקפותיהם של בעלי־ההלכה: רכב על חמור בשבת וגם ביום הכפורים שחל להיות בשבת[27].

המעשה הזה הרעיש את הלבבות. למחאה עזה, חיה כזו לא פללו מתנגדיו, ועל־כן לא יכלו לעבור על שיטתו בשתיקה. ומלבד מה שספרו עליו שהוא „הרג דבי תורה", שתבע זונה, שהסית את הרומיים, שיאנסו את היהודים לעשות מלאכה בשבת בלי שום ערמה של היתר[28] — מלבד זה השתדלו להשכיח את שמו האמיתי וכנוהו בשם „אחר" ואת רובי תורותיו אבדו מן הארץ, ולא השאירו ממנו אלא פתגמים אחדים חשובים מאוד בעיניו לימודי התורה ומעשים טובים. הוא היה אומר: „אדם שיש בו מעשים טובים ולמד תורה הרבה למה הוא דומה? — לאדם שבונה אבנים מלמטה ואח"כ לבנים, אפילו באים מים הרבה ועומדין בצידן אין מחין אותן ממקומן"; „כל העושה מצוה בחברו מעלה עליו הכתוב כאלו לא עשאו אלא בגופו"; „הלומד ילד למה הוא דומה? — לדיו כתובה על נייר חדש, והלומד זקן למה הוא דומה? — לדיו כתובה על נייר מחוק"; „הלומד תורה בילדותו דברי תורה נבלעים בדמיו ויוצאים מפיו מפורשים והלומד בזקנתו אין דברי תורה נבלעים בדמיו ואינם יוצאים מפיו מפורשים". כאלה ועוד כאלה דברים מחוכמים נודעים לנו ממנו[29].

דעות נגדיות של בעלי־הלכה עצמם לגזירות וחוקים יתירים בטלו ברוב יתר הדעות של ה„הלכיים" שברובם היו מרבים בחוקים כדי לעשות גדר בין ישראל ובין אומות העולם, בלי להתחשב בזה שהם מעיקים על העם „הולכיים" אלו כבשו את בית־המדרש ואמרו: הנכנס נכנס אבל בחוץ אין איש. על אותם „עמי הארצות", „יושבי הקרנות" וה„עבריינים", שאין להם עסק ב„נגיעת ואהלות" — על הממון הרב הזה הביטו מלמעלה

---

26 ירושלמי חגיגה, פ"ב הלכה א'; שיר השירים רבה, א', ד'.
27 ירושלמי, שם; בבלי חגיגה, ט"ו ע"א וע"ב.
28 ירושלמי ובבלי חגיגה, שם.
29 אבות פרק ד'; אבות דר' נתן פרק כ"ד, עיין שם.

ומוסר ואמונות טובות ליחיד ולקבוץ, ראו החכמים שבדורות ההם לנכון להשתמש בדרכים הנזכרים הרבה ובמדה גדושה. ולא היה בזה בימיהם רק תועלת מקווה ופרי טוב שהשיגוה בלא ספק, כמו שנודע לנו בבירור שהנהיגו את המונם לירָאת שמים ולכל מעגל טוב וישר"[38].

ויש שבעלי־האגדה השתמשו ב„מליצת השיר" להמשיך את סיפורי המקרא, הברורים לעצמם למדי, בציורים ובמאמרים שונים כדי להשפיע מצד אחד על ההמון השומע ולמשוך את לבו, ומצד שני להוציא מזה עניני מוסר וצדק וכדומה. והשתמשו בזה לפעמים במדה גדושה כדי להגיע למטרתם. הנה, למשל, מספר המקרא סיפור בהיר על קורח ועדתו, „חמישים ומאתים נשיאי עדה, קריאי מועד, אנשי שם. ויקהלו על משה ועל אהרן ויאמרו אליהם, רב לכם, כי כל העדה כולם קדושים ובתוכם ד' ומדוע תתנשאו על קהל ד'" (במדבר ט"ז, ב—ג). התנגדותו של קורח ועדתו היתה מכוונת איפוא להתנשאות משה כמנהיג ואהרן ככהן גדול. וזה אנו רואים גם מתשובותיו של משה (שם, שם ט—י), אבל לא היתה התנגדות לחוקים ומצוות של תורת משה, ולא הזכירם בטענותיו. והעם היה על צד קורח ועדתו: „וילונו כל עדת בני־ישראל ממחרת על משה ועל אהרן לאמר: אתם המתם את עם ד'" (שם, י"ז ו). אולם בעל־האגדה עשה מכל הסיפור הזה ויכוח דתי והתנגדות חריפה לחוקי תורת משה: „אמר לו קורח למשה רבינו, טלית שכולה תכלת מהו שתהא פטורה מן הציצית? אמר לו משה, חיבת בציצית. אמר לו קורח, טלית שכולה תכלת אינה פוטרת עצמה וארבעה חוטין פוטרין אותה. אמר לו: בית שמלא ספרים מהו שיהא פטור מן המזוזה? אמר לו: חייב במזוזה. אמר לו כל התורה כולה רע"ה פרשיות יש בה אין פוטרות את הבית ושתי פרשיות שבמזוזה פוטרות את הבית. דברים אלו לא נצטוית עליהם אלא מלבך אתה בודאם"[39]. „כשנתנו לנו עשרת הדברות — שם בעל־האגדה דברים בפיו של קורח — כל אחד ואחד ממנו היה יונק מהר־סיני ולא נתן לנו אלא עשרת הדברות, ולא שם חלה ולא שם תרומה ומעשרות, ולא שם ציצית שמענו, אלא מעצמך אתה אומר כדי לעשות שררה לעצמך

38 מורי נבוכי הזמן, שער י"ד.

39 תנחומא, הישן והחדש, קרח כ"ו ד'.

יחס האגדה בכלל להלכה שבתלמוד היה בקָרתי, ובעיקרן וביסודן הן נפרדות ורחוקות זו מזו. בשעה שההלכה העמידה את היהדות רק על החוק, העמידה אותה האגדה, להפך, רק על הרגש הדתי ואמונה שבלב: „הקב״ה ליבא בעי, דכתיב (שמואל א, ט״ז, ז) וד׳ יראה ללבב"[33]. ובשעה שישבו בעלי ההלכה ב„עליה" וגזרו גזירות וחקקו חוקים בשביל העם — בה בשעה ישבו חבריהם בעלי־האגדה וביקרו אפילו את המחוקק עצמו. על הכתוב (שמות, ג׳,ו) „ויאמר (למשה) אנכי אלהי אביך", אומר בעל־האגדה: „הדא הא דכתיב (משלי, י״ד) ,פתי יאמין לכל דבר׳, שכן בערביא קורין לנער פתיא". ואחד מבעלי־האגדה אמר: „לא יפה עשה משה כשהסתיר פניו" (שמות, ג׳, ו); „דבר משה שלא כהוגן"; „הטיח דברים כלפי מעלה"[34]. לפעמים הרחיקו בעלי־האגדה לכת אפילו בנוגע לחוקי התורה, ואמרו עליהם שהם תלויים בזמן, ש„מצוות בטלות לעתיד לבוא", ואף מאכלות אסורות בכלל[35].

הרמב״ם אומר על חלק ידוע של האגדה שהוא „על צד מליצת השיר" ומביא למשל מה שדרש בר קפרא: „ויתד תהיה לך על אֲזֵנֶךָ (דברים, כ״ג, יג), אַל תקרי אֲזֵנֶךָ אלא אָזנך, מלמד שאם ישמע אדם דבר מגונה יתן אצבעו בתוך אָזנו"[36], היא מליצת שיר נאה מאד, הזהיר בה על מדה טובה, והוא כי כמו שאסור לומר דבר מגונה כן אסור לשמעו, וסמך זה לפסוק על צד המשל השיר. וכן כל מה שיאמר במדרשוֹת אַל תקרי כך אלא כך זה ענינו"[37]. „בהלכה" — אומר רנ״ק — „אין מקום למשל ודמיון, ולא להפרזה על המדה, ולא לפתויי המליצה והלבשות השיר, לפי שהם מאמרים פוסקים על המעשה החיצוני ודיניו, שבם יתכן גם יוכרח הדיבור הגוזר והגבלת הענין בשלוח*. אכן באגדה שכל עיקר נושאה כוונת והטיית הלב, ומגמתה להכניס במחשבת ההמון הרב יראה

33 סנהדרין, ק״ו ע״ב.
34 שמות רבה, פ״ג; ברכות ל״ב ע״א.
35 נידה, ס״א ע״ב; שוחר טוב, קמ״ו.
36 כתובות ה׳ ע״א.
37 מו״נ ח״ג פמ״ג.
* בהחלט.

„דברי ליצנות", אבל בזה לא החליש את הרושם, ומי יודע אם לא נהפך מי שהוא מקהל שומעיו מאיש־משה לאיש־קורח...

## ה

בעלי־ההלכה התיחסו לבעלי־האגדה בזהירות. הם ראו בהם מתנגדים למהלך־מחשבותיהם ותוצאותיו והשתדלו להחליש את השפעתם על העם, ודרשו עליהם: „חכם בעיניו איש עשיר, ודל מבין יחקרנו (משלי, כ"ח), חכם בעיניו איש עשיר — זה בעל התלמוד, ודל מבין יחקרנו — זה בעל אגדה"[43]. ועוד דרשו: „איש אשר יתן לו אלהים עושר ונכסים וכבוד וגו' ולא ישליטנו האלהים לאכול ממנו (קהלת, ו'), נכסים — אלו הלכות, ולא ישליטנו האלהים לאכול ממנו זה בעל־אגדה, שאינו לא אוסר ולא מתיר, לא מטמא ולא מטהר"[44]. אחד מבעלי־האגדה המפורסמים ביותר היה ר' שמלאי מנהרדעא, והוא שדרש נגד דעותיהם של ה„הלכיים" ואמר, שיסודה ועיקרה של היהדות אינם חוקים וחומרות, כי אם תורה שבלב: „התורה תחילתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים"[45], והוא דרש פעם: „תרי"ג מצוות נאמרו לו למשה וכו' בא עמוס והעמידן על אחת: דרשוני וחיו (עמוס, ח')"[46], והוא השתדל להתיר פת ושמן של הגוים[47], ונגע עי"ז בי"ח דברים שגזרו ב„עליית חנניה בן חזקיה בן גרון" ששנים מהם היו פת ושמן של הגוים[48]. דבר זה הטיל רעש בין ה„הלכיים" שאמרו: „בכל יכול לבטל בית דין דברי בית דין חברו, חוץ מי"ח דבר שאפילו יבוא אליהו ובית דינו אין שומעין לו"[49], ורב שאמר, שעוד דניאל גזר על השמן, כששמע

43 ירושלמי הוריות, פ"ג, הלכה ה'.
44 שם, שם.
45 סוטה, י"ד ע"ב.
46 מכות, כ"ג ע"ב וכ"ד ע"א.
47 ירושלמי ע"ז פרק ב' הלכה ח'; בבלי, ע"ז ל"ז ע"א.
48 שבת, י"ג ע"ב, וי"ז ע"ב.
49 ע"ז, ל"ו ע"א.

ולעשות כבוד לאהרון אחיך" [40]. בעל־האגדה שם בפי קורח דברים קשים ביחוד על המצוה „מתנות כהונה": „מה עשה? כינס עליהם כל הקהל, שנאמר (במדבר, ט"ז, יט) ,ויקהל עליהם קרח את כל העדה'. התחיל לומר לפניהם דברי ליצנות, אמר להן: אלמנה אחת בשכנותי ועמה שתי נערות יתומות והיה לה שדה אחת, באת לחרוש אמר לה משה ,לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו' (דב' כ"ה, י), באת לזרוע אמר לה ,שדך לא תזרע כלאים' (ויקרא, י"ט, יט), באת לקצור ולעשות ערימה אמר לה: הניחי לקט שכחה ופאה (ויק', י"ט, ט—י; דב', כ"ד, יט—כא), באת לעשות גורן אמר לה: תני תרומה ומעשר ראשון ומעשר שני (במד', י"ח; דב', י"ד, כב ואילך). הצדיקה עליה את הדין ונתנה לו. מה עשתה, עמדה ומכרה את השדה ולקחה שתי כבשות כדי ללבוש גיזותיהן וליהנות מפירותיהן. כיון שילדו בא אהרן ואמר לה: תני לי את הבכורות, שכך אמר לי הקב"ה ,כל הבכור אשר יולד' וגו' (שם, ט"ו, יט). הצדיקה עליה את הדין ונתנה לו את הולדות. הגיע זמן גזיזה וגזזה אותן, אמר לה: תני לי ראשית הגז, שכן אמר הקב"ה ,וראשית גז צאנך תתן לו' (דב', י"ח, ד). אמרה אין בי כח לעמוד באיש הזה, הריני שוחטתן ואוכלתן, כיון ששחטה אמר לה: תני לי הזרוע והלחיים והקיבה (דב', י"ח, ג). אמרה: אפילו אחר ששחטתי אותן לא נצלתי מידו, ואמרה: הרי הן עלי חרם, אמר לה: כולו שלי הוא, שכך אמר הקב"ה ,כל חרם בישראל לך יהיה' (במד', י"ח, יד). נטל והלך לו והניחה בוכה היא ושתי בנותיה. כדין כולהון עבדין להא ביזתא עלובתא ותולין בהקב"ה" [41].

יכולים אנו לשער את הרושם החזק, שעשה על קהל השומעים הציור היפה הזה, שצייר בעל־האגדה, ציור מדויק בכל הפרטים והדקדוקים. אמנם, בעל־האגדה בעצמו, קודם שספר את דברי־קורח אלה, קורא עליהם את הכתוב (תהילים, א', א) ,ובמושב לצים לא ישב', זה קורח שהיה מתלוצץ על משה ואהרן [42] וקורא לדברים שנתן בפי קורח בשם

---

40 ילקוט שמעוני, קרח סימן תשנ"ב.

41 מדרש שוחר טוב, מזמור א'; ילקוט שמעוני, קרח, סימן תש"ב. עיין רנ"ק, מורי נבוכי הזמן, שער י"ד.

42 ילקוט שמעוני, שם.

בעלי אגדה שמושכין לבו של אדם במים", „ודם ענב תשתה חמר (דברים, ל"ב, יד) אלו האגדות שמושכין לב אדם כיין", ו„תענוגות בני האדם (קהלת, ב׳, ח), אלו האגדות", „שפתותיו שושנים (שיר השירים, ה׳) אלו האגדות" [58].

בעל האגדה היה דורש בעיקר בבית הכנסת והאגדה שהיה דורש היתה קשורה בתפילה של הצבור: „ר׳ ישמעאל אומר, בשעה שישראל נאספין בבתי מדרשות ושומעין אגדה מפי חכם ואח"כ עונין אמן יהא שמיה רבה מברך, באותה שעה הקב"ה שמח ומתעלה בעולמו" [59]. ויש שמרוב חיבתם אל האגדה היו מתארים גם את הקב"ה בעצמו כבעל אגדה: „עתיד הקב"ה להיות יושב בגן עדן ודורש וכל הצדיקים יושבים לפניו, וכל פמליא של מעלה עומדים על רגליהם, וחמה ומזלות מימינו של הקב"ה ולבנה וכוכבים משמאלו, והקב"ה יושב ודורש תורה חדשה שעתיד ליתן ע"י משיח. וכיון שמסיים ההגדה עומד זרובבל בן שאלתיאל על רגליו ואומר יתגדל ויתקדש, וקולו הולך מסוף העולם ועד סופו וכל באי עולם כולם עונים אמן, ואף רשעי ישראל וצדיקי עובדי אלילים שנשתיירו בגיהנם עונים ואומרים אמן מתוך גיהנם, ומתרעש העולם עד שנשמע קול צעקתם לפני הקב"ה... מיד מתגלגלים רחמיו של הקב"ה עליהם ביותר" [60].

היו בעלי הלכה שהיו מלמדים את דבריהם בהלכה ובאגדה: „ר׳ יוחנן בן זכאי יושב ומלמד תורה והתלמידים יושבים לפניו בפרק, משגמרו הפרק אמר להם הגדה" [61]; „כי הוה דרש ר׳ מאיר בפרקיה הוה דריש תילתא שמעתא, תילתא אגדתא, תילתא מתלי" [62].

במשך הזמן, כשהאגדה רכשה את לבות העם, כבשה לה עמדה מיוחדת

---

58 בבא בתרא, קמ"ה ע"ב; ספרי, האזינו; קהלת רבה. פ"א; חגיגה, י"ד ע"א; ילקוט שמעוני, שיר השירים, ה׳.

59 מדרש משלי, י"ד, כ"ח.

60 ילקוט שמעוני, ישעיה, תכ"ט.

61 תנחומא, לך.

62 סנהדרין, ל"ח, ע"ב.

משמואל שר׳ שמלאי משתדל להקל בג״ל אמר לו: שמלאי לודאה קאמרת? שאני לודאי דמזלזלי״ [50].

כר׳ שמלאי היו עוד בעלי־אגדה טיפוסיים, מפורסמים כמו ר׳ יהושע בן לוי „שהיה בקי באגדות״ ורב שימי בר עוקבא „הוה מסדר אגדתא קמיה דר׳ יהושע בן לוי״ [51]. ר׳ יהושע בן לוי היה דורש בשבח האגדה ואמר על הכתוב (משלי, כ׳, כא): רודף צדקה וחסד ימצא חיים, „כל הרגיל לעשות זוכה הויין לו בנים בעלי חכמה, בעלי עושר, בעלי־אגדה״ [52], ודרש עוד על הכתוב (תהילים, כ״ח, ה): כי לא יבינו אל פעולת ד׳ ואל מעשה ידיו, „אלו האגדות״ [53]. ר׳ שמואל בר נחמני תלמידו היה מפורסם בשם „בעל אגדה״, והיו באים אליו גדולי דורו לשמוע תורתו בזו [54]. ר׳ טרפון שיבח את ר׳ ישמעאל: „דעו שאדם גדול הוא ובקי באגדות״. ור׳ אלעזר בר׳ שמעון אמר על ר׳ אליעזר בר׳ יוסי הגלילי: „כל מקום שאתה מוצא דבריו של ר׳ אליעזר בנו של ר׳ יוסי הגלילי בהגדה, עשה אזניך כאפרכסת ושמע״ [55]. והוא הניח שלשים ושתים מדות ליסודות דרישת האגדה. מלבד אלה היו עוד בעלי אגדות מפורסמים. הדרום בארץ־ישראל היה מרכז לבעלי־אגדות והיו ידועים בשם „בעלי אגדות שבדרום״ [56]. והיו גם „מסדרי אגדתא״, „בקיאים באגדה״, „רבנן דאגדתא״ וגם „אילין דאגדתא״ (אלו של האגדה) שהיו כנראה פחותים במדרגה ולא היו קוראים אותם בשם „רבנן״ [57].

יש שהללו את האגדות: „תנו רבנן, עתיר נכסין, עתיר פומבי, זה הוא בעל הגדות״, ודרשו את הכתוב (ישעיה, ג׳, א) „וכל משען מים, אלו

---

50 ע״ז ל״ה ע״ב ול״ו ע״א. — עיין דור דור ודורשיו ח״ג, ע׳ 117.
51 ברכות, י׳ ע״א; בבא קמא, נ״ה ע״א.
52 בבא בתרא, ט׳ ע״ב.
53 מדרש שוחר טוב פכ״ח.
54 בראשית רבה, פ״ג; ויקרא רבה פל״א; איכה רבתי פ״א; תנחומא, ויקהל, ז׳.
55 מועד קטן, כ״ח ע״ב; חולין, פ״ט, ע״א.
56 בראשית רבה, פצ״ד.
57 עירובין כ״א ע״ב; יומא ל״ח ע״ב; תענית, ט״ז ע״א; ירושלמי, יבמות, פ״ד; שם, מעשרות, סוף פ״ג.

ו

בעלי האגדה היו חביבים על העם. הוא חבב את דרשותיהם, שיחד עם המוסר והמדות שבהן היו מלאות דברי־נחמות ותקוות לעתיד שהעם המדוכא ומלא יסורים היה נזקק להם כל כך. אין פלא, איפוא, שהיה מעדיף אותם על בעלי ההלכה: „ר' אבהו ור' חייא בר אבא איקלעו לההוא אתרא. ר' אבהו דרש באגדתא, ר' חייא בר אבא דרש בשמעתא, שבקוה כולי עלמא לר' חייא בר אבא ואזול לגביה דר' אבהו" [70]. ולא רק העדר־אהבה אנו מוצאים אצל ההמון הרב ביחסו אל ההלכיים, לפעמים היתה בו גם שנאה כבושה אליהם, כמו שמספר ר' עקיבא שבשעה שהיה עם־הארץ היה מוכן לנשוך תלמיד־חכם כחמור [71]. והרי השנאה לתלמידי־חכמים מתגברת בלב ההמון רק בשעה שהללו מביטים אליו מגבוה ומתיחסים אליו יחס של בני־עליון לבריות פחותות־ערך; אם תלמידי־החכמים אינם נוהגים בהמון כך, רגיל הוא להתיחס אליהם ביראת־הכבוד. כי אמנם יחסם של בעלי־ההלכה אל ההמון הישראלי היה שלא כראוי, רואים אנו ממאמריהם, ש„עם הארץ אסור לו לאכול בשר", „אסור להתלוות עמו בדרך", „מותר לנוחרו ביום־הכפורים שחל להיות בשבת" ו„חייו אינם חיים" [72]. וכשפתח רבי, זה התלמודי המצוין בטוב לבו, את אוצרותיו בשנות־בצורת, הכריז: „יכנסו בעלי מקרא, בעלי משנה, בעלי גמרא, בעלי הלכה ובעלי אגדה, אבל עמי־הארצות לא יכנסו", כי לא רצה „לתת מפתו לעמי־הארץ". ורק אחרי שהערים ר' יונתן בן עמרם, שדחק ונכנס ושם מסוה על פניו לבל יכירהו ובקש לפרנסו „ככלב וכעורב" — אז רק אז אמר: „יכנסו כולם" [73]. אחרי כל אלה אין לתמוה כלל, אם ההמון הביט על מנאציו אלה בכעס וחמה ולא נהג בהם כבוד, ולא לחנם דרש ר' עקיבא, שידע „מן הנסיון" את גודל שנאתם של עמי־הארץ לתלמידי־החכמים, בעלי־ההלכה: „את ד' אלהיך תירא — לרבות

70 סוטה, מ' ע"א.

71 פסחים, מ"ט ע"ב.

72 שם, שם; כתובות, קי"א ע"ב.

73 בבא בתרא, ח' ע"א.

בתלמוד עצמו וחלקו אותו לשלשה חלקים ואחד מהם האגדה: „משנה, הלכות ואגדות", או „מדרש, הלכות ואגדות" [63].

כשם שהבדילו בין „רבנן דאגדתא" ובין „אילין דאגדתא", כן הבדילו בין „אגדות משובחות, הנשמעות באזני כל אדם" ודרשו ע"ז את הכתוב (שמות, ט"ו, כו) והישר בעיניו תעשה [64], ובין אגדות אחרות, זרות לרוח העם. ביחוד התנגדו לרשום אותן בספר: „והוה ר' זעירא מקנתר לאילין דאגדתא וצווח להון סיפרי קיסמי" [65], ואפילו בעל האגדה המפורסם ר' יהושע בן לוי, אמר: „הדא אגדתא, הכותבה אין לו חלק, החורשה מתחרך *, השומעה אינו מקבל שכר; ר' חייה בר' בא חמא חד ספרא דאגדה אמר: תקטע ידה דכתבתה" [66]. הן הן האגדות שהיו שייכות לזמן ומקום ידוע ובעל פה אבל לא ניתן לכתבן ולהשאירן לדורי דורות בספר. אמנם, היו „ספרי אגדה" חשובים מלאי דברי מוסר ומדות טובות, שהתחילו לחברם עוד בימי התנאים, „אף־על־פי, אומר שי"ר, שההלכות וגם הפלפולים לא נכתבו עד זמן תלמידי רב אשי ורבנן סבוראי ולא נמצא מהם שום ספר מוזכר בש"ס רק איזה מגלות סתרים, הנה מצינו כמה פעמים נמצאים בתלמוד ספרי דאגדתא עד שהיו עשוים להשאיל ולהשכיר [67]. ורב השתמש כבר בספר אגדתא לרשום אצלו גם מעט דינים [68], ור' יוחנן וריש לקיש הוו מעייני בהם, וכן רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע" [69].

---

63 סנהדרין ק"א, ע"א; תענית ט"ז, ע"א.
64 מכילתא, בשלח.
65 ירושלמי, מעשרות פ"ג, הלכה ד'.
* כלומר, המהרהר בה נשרף.
66 שם, שבת פט"ז הלכה א' — עיין ר"ע מן האדומים, מאור עינים, פט"ו; שי"ר, ערך מלין: אגדה.
67 שבועות, מ"ו ע"ב.
68 סנהדרין, נ"ז ע"ב.
69 גיטין, ס' ע"א; שבת פ"ט ע"א — עיין שי"ר, ערך מלין, ערך אגדה: ח. טשרנוביץ, תולדות ההלכה — כרך א' ח"א 6.

בה, והם השמיעו משפט כזה על אחד מחבריהם הגדולים ביותר, ר׳ עקיבא, שדרש גם באגדה, וגער בו ר׳ אליעזר בן עזריה: „עקיבא, מה לך אצל אגדה, כלך מדברותיך ולך אצל נגעים ואהלות״[78]. ור׳ יוסי הגלילי קרא לו: „עקיבא, עד מתי אתה עושה השכינה חול״, ור׳ יהודה בן בתירה אמר לו על אודות דרשה אחת שדרש: „בין כך ובין כך אתה עתיד ליתן את הדין״[79].

וכדאי לשים לב לדבר זה: גם ר׳ עקיבא, עמוד ההלכה וגאונה, שאמרו עליו: „דברים שלא נגלו למשה נגלו לר׳ עקיבא״[80], — דרש אף הוא: „ואהבת לרעך כמוך — זה כלל גדול בתורה״[81]. רעיון זה, שעיקרו ויסודו נמצא בדברי הלל לגר, כשבא לידי ר׳ עקיבא, שהיה בעל־הלכה ביחוד, קבל צורה אחרת לגמרי: במקום שאמר הלל „ואהבת לרעך כמוך — זוהי כל התורה כולה״[82], אומר ר׳ עקיבא: „זהו כלל גדול בתורה״, כלומר: אחד מן הכללים הגדולים שבתורה. הדבר מובן: הלל נתכוין באמת להעמיד את יסוד היהדות על הלב, על האהבה, ור׳ עקיבא אי־אפשר היה לו לומר כך מפני שבעיניו יסוד היהדות הוא החוק, המעשה, והאהבה היא רק אחד מכללי התורה, ויהא אפילו מן הכללים הגדולים. והשקפה זו על ערך האמונה והמוסר בודאי היתה גם לרוב בעלי־ההלכה אף בשעה שהיו נעשים מזמן לזמן בעלי אגדה לפי שעה.

ז

התלמוד, על ההלכה והאגדה שבו, נחתם ונשאר כמו שהוא: ילקוט של משאות ומתנות ודינים ודברים — מוצעים בסוגיות שונות, על־פי־רוב בלא קביעת ההלכה, מכאן, והרבה דברי אגדות ומדרשים מפוזרים בכל חלקיו — מכאן. הגאונים באו וירשו את חלק ההלכה

78 סנהדרין ס״ז ע״ב: „בהם אתה מחודד ולא בהגדה״ (רש״י שם); חגיגה, י״ד ע״ב.

79 חגיגה, י״ד ע״ב; שבת, צ״ו ע״ב.

80 במדבר רבה, פי״ט; מנחות, כ״ט ע״ב.

81 ספרא, קדושים.

82 שבת, ל״א ע״ב.

תלמידי־הכמים״ [74]. כנראה מצב הענין הצריך דרשה זו.

האגדה הלכה וכבשה את לבות ישראל. „סמכוני באשישות, רפדוני בתפוחים, כי חולת אהבה אני (שיר השירים, ב׳, ה) — סמכוני באשישות, אלו ההלכות המאושָשות. רפדוני בתפוחים, אלו ההגדות שריחן וטעמן כתפוחים. כי חולת אהבה אני, תני, עד שלא יחלה אדם אוכל מה שמוצא כיון שחלה מבקש לאכול כל מיני תענוגים. אמר ר׳ יצחק: לשעבר היתה התורה כלל והיו מבקשין לשמוע דבר משנה ודבר תלמוד, ועכשיו שאין התורה כלל היו מבקשין לשמוע דבר מקרא ודבר אגדה. אמר ר׳ לוי, לשעבר היתה פרוטה מצויה והיה אדם מתאוה לשמוע דבר משנה והלכה ותלמוד, ועכשיו שאין הפרוטה מצויה וביותר שהן חולים מן השעבוד, אין מבקשין לשמוע אלא דברי ברכות ונחמות״ [75]. והנה, כשראו הרבה מבעלי־ההלכה שהעם נוטה יותר אל האגדה מאשר אל ההלכה, ניסו את כוחם גם הם באגדה, כדי להתקרב על־ידי כך אל העם, והשתדלו לדבר לפי רוח העם ורגשותיו, ואז השמיעו דברים שאנו מתפלאים לשמוע אותם יוצאים מפי בעלי־ההלכה. ומאותו הטעם, כנראה, השכילו רב אשי ותלמידיו, עורכי התלמוד ומסדריו, וסדרו את האגדה וההלכה מעורבות ומשולבות זו בזו, כדי לחבב ע״י האגדה גם את ההלכה. וכן השתמשו לפעמים בדברי אגדה כדי לעורר את השומעים המתנמנמים בשעה שבעל־ההלכה דרש: „ר׳ עקיבא היה יושב ודורש והצבור מתנמנם, בקש לעוררן, אמר: מה ראתה אסתר שתמלוך על שבע ועשרים ומאה מדינה, אלא תבוא אסתר שהיא בת בתה של שרה שחיתה קכ״ז שנה ותמלוך על קכ״ז מדינות״ [76]; „רבי היה יושב ודורש ונתנמנם הציבור. בקש לעוררן, אמר: ילדה אשה אחת במצרים ששים רבוא בכרס אחת, והיה שם תלמיד אחד ור׳ ישמעאל בר׳ יוסי שמו, אמר ליה מאן הות כך? אמר ליה זו יוכבד שילדה את משה ששקול כנגד ששים רבוא של ישראל״ [77]. ויש שה„הלכיים״ בעצמם גערו בחבריהם על שדורשים באגדה שאין כוחם גדול

74 פסחים, כ״ב, ע״ב.
75 שיר השירים רבה, על הכתוב הנ״ל.
76 בראשית רבה, פרשה נ״ח.
77 שיר השירים רבה, עה״כ בשיר השירים, ד׳, א׳.

התלמידים בגמרא מהשתדלם, מפני שהיה אצלם ששיחת החכמים צריכה תלמוד [85]... אך כל זה במה שאינו במותר ובאסור, על כן לא נרגיש אליו ולא יפחות החבור עם הפנים אשר זכרתים". גם הרמב"ם כותב: „לא יתעסק אדם בדברי אגדות ולא יאריך בדברי המדרשים ולא ישימם עיקר, שאינם מביאים לא לידי אהבה ולא לידי יראה" [86]. ובאותו זמן כותב הראב"ע על המדרשים: „והמדרשים כמלבושים בגוף דבקים, מהם כמשי דקים ומהם עבים כשקים" [87]. גם הראב"ד מדבר על „האגדות המשבשות את הדעות" [88].

נגד התמעטות הלימוד וההתעסקות באגדה ובמדרשים אנו שומעים קול מחאה חריפה של ר' יצחק אבוהב הראשון, מחבר ספר „מנורת המאור" [89], שחי באמצע המאה הראשונה לאלף הששי בספרד: „עשרה שליטים אשר הם בעיר, עוסקין בהלכות ושלח את הבעיר, ובפרק המבעה והמבעיר. מניחין אבנים טובות ומרגליות ומוציאין ימיהן בקושיות של עדיות והוריות. ואין מוציאין פסק הלכה, תופשין כלה בלא ברכה, למחלתם לא עלתה ארוכה. ועמלים ללחום ולצבא צבא על דברי ר' עקיבא, ובהויות דאביי ורבא". אמנם, „זה נאה לתלמידים אל דבר ד' חרדים בראשיתם ובתחלתם לפלפל את שכלם בילדותם", אבל „אינו טוב להם להוציא בזה כל ימיהם". והוא מוסיף לתאר את ה„למדנים" ועסקיהם: „יש עוסקין כל ימיהם, ומוציאים כל זמניהם, לידע עיקר הפסקים, להורותם ברחובות ובשוקים, לכל אחד מהריקים [90] ועוזבים אחרי גום האגדות, התעודות והסודות, המשלים והחידות, אשר הם מזהב חמודות, חכמות עליונות וברוח נעלמות ונבחרות, אמרות ד' אמרות טהורות" [91], ובאשר „נמשלו דברי התלמוד בכינוי לחם ודברי האגדה בכינוי מים [92]...

85 ע"ז, י"ט ע"ב.
86 יד החזקה, הלכות מלכים פי"ב, הלכה ב'.
87 בהקדמתו לפירושו על איכה.
88 יד החזקה, הלכות תשובה פ"ג, הלכה ז'.
89 עיין ש. א. הורודצקי, לקורות הרבנות, 7—36.
90 עיין גידמן, התורה והחיים, ח"א 200—201.
91 בהקדמתו ל„מנורת המאור".
92 חגיגה י"ד.

שבתלמוד, הם המשיכו לפלפל ולהעלות דינים והלכות על יסוד התלמוד, גם הוסיפו מדעתם חוקים חדשים, וגזרו ש„כל החולק על שום־דבר מדבריהם כחולק על ד' ועל תורתו". בתקופה זו קמו גם בעלי־אגדה חדשים וירשו את האגדה התלמודית והמשיכו ברוחה של זו לחבר ולסדר קובצי מדרשים והגדות, עתיקים וחדשים, שונים[83]. כה הלך ונמשך הרוח התלמודי בשני זרמיו, ההלכה והאגדה, מאות שנים, עד שלבסוף גברו בעלי־ההלכה על בעלי־האגדה: תורת ההלכה של הראשונים נמשכה בתוקף גם הלאה, וכשהיצירה החוקית נסתיימה בסוף תקופת הגאונים התחילו בעלי־ההלכה, כדי לאַחד ולחזק את הזרמים השונים בהלכה, לחבר קובצים של חוקים דתיים, כמו: „שאילתות", „הלכות גדולות", „משנה תורה", „טורים", „שולחן ערוך", „לבוש", „שאלות ותשובות" ועוד ועוד, וכמעט שלא נפסקה עבודת־כינוס זו, בצורה זו או אחרת, עד היום, בשעה שהאגדה והמדרש וקובציהם נסתיימו ונתחתמו כבר במאתים האחרונות לאלף החמישי. קול בעלי־האגדה המרעיף טל של תחיה ותקוה נאלם ורק קולם של בעלי־ההלכה גבר מעתה והלך, קול מצַוה והולך: עשה כך וכך! אל תעשה כך וכך! בלי הפסק. הם שומרים היטב על הירושה העתיקה שנמסרה לידם, ואם הם אינם יוצרים חדשות, הנה יודעים הם לגדור גדרים על הישנות. ואותה התנגשות הכוחות בין ההלכה ובין האגדה, כשבין ענני כובד־הראש של ההלכה והחוקים היו נראות גם קרני־האור של האגדה השמחה והעליזה, נשתתקה ונעלמה וקובציה הרבים והעתיקים נדחקו מבית המדרש, ולא שמו להם לב.

יחס זה של קרירות ושויון־נפש לאגדה, שהשתלט בלב העם בגולה, נגרם בהרבה על־ידי הדברים הבקורתיים שנאמרו עליה על ידי גאונים מפורסמים כמו: רבי ניסים גאון, רב שרירא גאון ורב האי גאון. גם ר' יהודה הלוי מודה[84] ש„יש בגמרא דברים, שאינני יכול להטעימך בהם טעמים מספיקים ולא להביאם בקשר ענין, והם שהכניסו אותם

---

83 עיין צונץ, 1892. 316—342 Die gottesdienstlichen Vortræge d.J

84 כוזרי, מאמר שלישי, סי' ע"ג.

הספרדים הראשונים — דברי התורה כפשוטם ועשיית המצוות כהלכתן נועדו לגסי השכל ואנשים פשוטים, כמו החלב ליונקים שדי אמם. אך ליודעי חן במסר הדבר לגלות רזי עליון". „הכוונה של המצוות המעשיות — אומר ר' משה קורדובירו, אחד מן המקובלים הספרדים האחרונים — היא המצוות העיוניות, רצוני לומר, השכלת רוחניותם". „התורה היא קודש מצד נגלה וקדש קדשים מצד נסתרה", אומר ר' ישעיה הורויץ, אחד מן המקובלים האשכנזים האחרונים.

ותורת הסוד של הקבלה יצאה ללחום נגד תורת הפשט של הרבנות, ההלכה וחוקיה.

הזוהר, בסיסה ויסודה של הקבלה, דבר דברים חריפים נגד התלמוד והלכותיו: „וימררו את חייהם בעבודה קשה בחמר ובלבנים ובכל עבודה בשדה את כל עבודתם אשר עבדו בהם בפרך (שמות, א', יד): וימררו את חייהם בעבודה קשה — דא קושיא. בחומר — דא קל וחומר. ובלבנים — בלבון הלכתא. ובכל עבודה בשדה — דא ברייתא. את כל עבודתם וגו' — דא משנה" [97]. ובמקום אחר: „רבנן, ווי לאינון דאכלין תבן, טבל דאורייתא (חמור דאורייתא דאתחשיב: חכם מופלא ורב רבנן), ולא ידעי בסתרי דאורייתא אלא קלין וחמורין דאורייתא" וכו' [98]. ההלכה היא בעיניו „עולימא (השפחה) דמטרוניתא, דאיהי קבלה", והוא בטוח, שבני ישראל „יפקון ביה (ע"י הזוהר) מן גלותא... ואילנא דטוב ורע, דאיהו אסור והיתר, טומאה וטהרה, לא שלטא על ישראל יתיר" [99].

המחבר הנעלם של הספרים הקבליים ה„פליאה" וה„קנה"; שחי, כנראה, בתחילת המאה השנית לאלף השישי, אחרי התגלותו של ה„זוהר" ועוד ספרים קבליים מפורסמים, לחם בחריפות שאין כמוה נגד הפשט והנגלה בתורה ובתלמוד: „תשאו ותתנו והרסו הריסות הנגלות, והנסתרות יחזרו ויבנו ההריסות בבנין חזק, בנין

97 זוהר, ח"א, כ"ז ע"א. ועיין תקונים בהשמטות, תקונא ט'.
98 שם — רעיא מהימנא — ח"ג, רע"ה, ע"ב.
99 שם — רעיא מהימנא — ח"ג, קכ"ד, ע"ב.

וכמו שהאדם במזונו צריך פעמים ביום ללחם והרבה פעמים למים לקיום גופו בבריאות, גם כן לקיום הנפש צריך מעניני המצות בזמנים ידועים ומעניני האגדות בכל עת", כי הן מכילות „מוסרים ומדות טובות והנהגות בני אדם לתקון הגוף והנפש", הנחוצים בכל שעה לכל אדם, ומדריכים ביחוד את „ההמון ומושכין את לבם לדרך ישרה" [93].

רוב האגדות, לדעת אבוהב, „הם סודות וחכמות עליונות", וישנן אגדות „שהן נסתרות וגבוהות, אין מי שישיג כוונתן אלא יחיד בדוד" [94]. האגדות כוללות „עניני האלהות ומאמתת העיניגים בכל מה שהבינו בו אנשי המדה, ובכל מה שפסקו בו הפילוסופים התורנים שבכל דור ודור" [95].

## ח

בו בזמן שהרבנות נתבצרה והאגדה נדחקה לקרן־זוית, הופיעה הקבלה, הוא הוא הרוח של המסתורין העברי הקדמון ההולך ומקיף את כתבי־הקודש, את האפוקליפטיקה הישראלית ואת האגדה בתלמוד ובמדרשים. הרגש הדתי החזק שבאלו מופיע בקבלה ביתר עוז באופנים שונים ובגילויים שונים. על תולדתה של הנבואה, האגדה, התרוממה הקבלה, שירשה את מקומה, למעלה: היא עמוקה יותר, מסתורית יותר, ודתית יותר מן האגדה.

הקבלה היא התוך, הרוחניות שביהדות, לה גם „הנגלה הוא הנסתר". חוקי תורת משה וספוריה החילוניים עטופים סודות אלות עמוקים. רק „טפשין דעלמא לא מסתכלי אלא בההוא לבושא דאיהו ספור דאוריתא ולא ידעי יתיר, ולא מסתכלי במה דאיהו תחות ההוא לבושא"; „מאן דחשב דההוא לבושא איהו אוריתא ממש ולא מלה אחרא, תיפח רוחיה", אלא „כל מלין דאוריתא מלין עילאין אינון ורזין עילאין"; „כל מלה ומלה אתא לאחזאה מלין אחרנין" [96]. „הנגלה הוא לסכלים והנסתר לשכלים, — אומר ר' אברהם אבולעפיא, אחד מן המקובלים

93 בהקדמתו ל„מנורת המאור".
94 הקדמה ל„מנורת המאור" ובסוף הספר.
95 שם. נר ד' כלל ג'. ח"ג. פ"ב.
96 זוהר, ח"ג קנ"ב ע"א, ר"ב ע"א.

על בעלי התלמוד — קשים כחומץ לשנים וכעשן לעינים", ו„ברוך ד' אשר נתן לנו שכל, שאינו סובל דבריהם", „הגיע הזמן לבטל כל דבריהם"[105]. והוא הולך ומהרס בלי רחמים את ספורי התלמוד, הלכותיו וחוקיו. אבל „הריסה" זו מכוונת רק לפשט והנגלה שבתלמוד, ומאמין הוא אמונה שלמה בקדושת התלמוד כמו בקדושת התורה ושניהם נתנו מאלהים, אבל רק עפ"י הסוד והנסתר שבהם, וכמו בתורה כן „כל הנסתרות בתלמוד נסתרו", וכשם שהוא מאמין שהתורה „כולה אמורה מפי הגבורה ואין בה אות ונקודה ועוקץ וניקוד וטעם שלא לצורך", אבל רק במובן הסוד והרוחני, כי „התורה לא נתנה לסברות גשמיות אלא אלהיות" ; „התורה אינה נתלית כי אם בסברות אלהיות"[106] — כן הוא מצוה: „אין לשנות דבר מדבריהם" (של בעלי התלמוד) ; „כולם מפי השכינה", אבל גם כן הסוד שבהם הוא העיקר והיסוד, „תורה שבע"פ אין להכניס אליה דבר חול"[107] „כל דיבור ודיבור שיוצא מפיהם יש לו סוד גדול וקשר גדול", וכל משאם ומתנם שנקראים פשוטים, גשמיים, הם „כמו כיסוי הקדרה שלא ידעו רבים מה שבתוכה", ובאמת „יש עליהם סודות עמוקים ואינם כפשוטם"[108].

המחבר הנעלם מקנא קנאת הרוחניות, הסודיות שבתלמוד נגד הרבנים המפלפלים, המגשימים, שאינם יורדים לתוך תוכו, לשרשו הרוחני, הסודי. הוא מתקצף ומתרגז, מקלל ומחרף את „הרבנים הגדולים בעלי־זקנה חסרי הדעת... שאינם יודעים אמיתות הדברים של החכמים ונושאין ונותנין עליהם כפי סברתם ומטים האמת אל השקר... כל אחד יתפוס איזה דין שירצה מדבריהם ויכניסהו בסברא ויאמר דעתו וסברתו עליו, ויבוא אחר ויאמר הפך סברתו על זה. והנה תועבת ד' גם שניהם". כי „נעלמו מהם סברות אלהיות ונושאין ונותנין בשקר אין לו רגלים, נופל וקם ואין בו דרך האמת". וכמה גדול „עורון השכל המתפארים בעורון שלהם, נושאים ונותנים והכל הבל, כי לא יועילו דבר, וטועים לומר, שאם למד לישא וליתן זהו חכם". לא המשא ומתן ההלכי הוא העיקר

105 שם, ע"ז ע"א, פ"ח ע"א; קנה, ה' ע"ב; נ"ו ע"ב; קס"ז ע"א.
106 קנה, נ"ז ע"א, ס"ט ע"ב; פליאה, נ"ח ע"ב, ע"ז ע"ב.
107 פליאה, כ"ג ע"ב, פ"ג ע"א, צ"א ע"ב, צ"ג ע"א וע"ב, צ"ט ע"א.
108 פליאה, ג' ע"א, ס"ד ע"ב, ע"ז ע"א, פ' ע"א, פ"ב ע"א; קנה, כ"ו ע"ב.

שלם"[100]. כמו בתורה כן בתלמוד הוא מהרס את הפשט הפשוט, „שתוך מתיבתא דרקיע נזכר עוון בעלי התלמוד הנושאים ונותנים להבל ולריק עד כי מגשימים כלפי מעלה מחסרון הדעת והתבונה"[101].

ה„הריסה", כאמור, היא היסוד לבנין שבנה המחבר, הריסה נגד הפשט והנגלה, ובנין הוא הסוד והנסתר. הוא קורא בתורה את הספור על־דבר חטא אדם וחוה ועֹנשם ואומר: „למען אלהי ישראל, מה נעשה מזה הפשט?.. וראה והבן בלבולים גדולים שנכתבו בתורה". והוא מתנגד למשפט שהוציא אלהים על אדם וחוה: „רבונו דכולי עלמא! יצרת אדם ראשון מעשה ידיך ודבר עמך פה אל פה בלא אמצעי, נתת לו אשה זונה, והלואי היתה מזנית עם אדם, אלא שזינתה עם חיה רעה", והוא, האדם, הלא עשה תשובה, „השפיל את עצמו ונכנע לפניו (לפני אלהים) וברח ונחבא והודה לפניו: עברתי ממצותיך וערום אני ממצותיך. היש תשובה יותר מזאת להכנע ולהשפל? כל־שכן שצריך לדונו בדין הרחמים... ועוד, אם האדם חטא, האשה לא נצטוית כלל ולא היתה בזמן הצווי בעולם אחד עם האדם רק בכח; והראיה, שהרי אמר, ביום אכלך ממנו ולא אמר אכלכם... ואם כן למה הענישה במיתה? ושמא תאמר, על שאמרה לו לאדם לאכול ואכל — שומו שמים על זאת, מתי אמר הקב"ה לאשה שלא להסית את האדם"[102]. כן הוא קורא נגד המצוות המעשיות: „מה מרויח הקב"ה בעטיפת ציצית, ולמה גזר חוט תכלת ולעשות גדיל ולהניח ציצית? כל הוא מיד השי"ת, מכל מקום קרוב הוא למדת משוגעים"[103]. וכשם שיצא להרוס את הפשט הפשוט שבתורה, כן יצא להלחם נגד אלה „המפרשים את התורה עפ"י הטבע". והוא קורא עליהם: „אין זה רק התול וגניבה, שהם גונבים דעת בני תורתנו הקדושה"[104].

ה„הריסה" שלו בתלמוד חריפה ועמוקה מאד. „דבריהם — אומר הוא

---

100 קנה חכמה, 5. קרקאו תרנ"ד.

101 פליאה, ע"ב, ע"א. קוריץ תקמ"ד.

102 קנה, צ"ה ע"ב.

103 שם. 104 פליאה, מ"ה ע"א.

השיב: „דע אהובי, חדשים מקרוב באו ורוצים להיות מכת המקובלים וממדרשי הנעלמים ומתלושי הראות, לא יביטו באור הזוהר ולא ידעו מוצאו ומובאו וכוונתו, אלא שכך מצאו בספר הזוהר. ודע אהובי, שכל רבותי ואבותי הקדושים ששמשו גאוני עולם, ראיתי מהם שלא נהגו כך, אלא כדברי התלמוד והפוסקים. ואם היה רשב״י עומד לפנינו וצוה לשנות המנהג שנהגו הקדמונים לא אשגחינן ביה, כי ברוב דבריו אין הלכה כמותו וכו׳. לכן אהובי, אל תלך בדרך אתם ואין לך עסק בנסתרות המתיהרים בחידושים, כאלו הם מבינים רזי תורה וצפוניה, והלואי שידעו הגלויים... על כן נהוג כדרכך ויהיה להם מה שלהם, שכל המשנה ידו על התחתונה וידנו על העליונה" [114]. דברי רש״ל אלה עוררו חמת המקובל רמ״ע מפאנו והוא כתב: „הר״ש די לוריה עשיר בדעת היה שכן יפוצו מעינותיו. אבל בתשובתו סימן צ״ח שפתותיו דוברות עתק בדרושים הללו בגאוה ובוז, ודאי עני היה באותה שעה וכל דבריו שם מהבל יחד, כי עברו תורת העיון הפרו חק המוסר, לא יאות לחכם ומשכיל להשיב עליהם או לשית עליהם לב" [115].

והקבלה, הלכה וביצרה את מקומה, ואם לא עלתה בידה לכבוש את „חומת בבל", הנה הלכה השפעתה וגדלה וביהוד אחרי גלות ספרד כשצפת נעשתה למרכז לקבלה, ובראשו עמדו שני מקובלים מפורסמים כר׳ משה קורדובירו (רמ״ק) ור׳ יצחק לוריא (אר״י). ואז נעשה פירוד גמור בין המקובלים וההלכותיים, והמקובל נעשה לטיפוס מסוים, שונה בהרבה מטיפוסו של ה„למדן" בלבד. אמנם נמצאו אז אחדים שחשבו לעשות שלום בין הקבלה וההלכה וניסו לזווגן יחד, באופן שנתערבבו הקבלה ורזיה בהלכה וחוקיה [116], אבל הדבר הזה לא האריך ימים הרבה, כי באה החסידות והפרה את מחשבתם זו.

---

114 שו״ת רש״ל, סימן צ״ח. ועיין יש״ר מקנדיה הנ״ל, פרק כ״ב.

115 שו״ת רמ״ע מפאנו, סימן ק״ח. עיין אמונת חכמים מאבי עד שר שלום, פי״ז וש״א הורודצקי, לקורות הרבנות, 127—128.

116 הרב ר׳ משה סופר כותב: „המערב דברי קבלה עם הלכות פסוקות חייב משום זורע כלאים" (שו״ת חתם סופר, אור״ח סי׳ נ״א).

והתכלית, „העיקר לעמוד על התוכן הרוחני, על הסוד שבדברים", כי „ס ו ד התלמוד מסיני בא ואתא מרבבות קודש". נחוץ איפוא להרוס את הפשט שבתלמוד „הריסה מבלי תקומה עד בוא סוד ושורש ועיקר דבריהם" [109].

הרבנות ראתה בקבלה את אויבתה הישנה, את האגדה, בלבוש חדש ושמעה מפיה דברים חריפים הרבה יותר משמשמעה מפי האגדה. והנה כל זמן שהקבלה לחמה מלחמתה רק בחלק העיוני, הפלפול ומשא ומתן של הרבנות בנגלה שבכל אלו, לא שמה הרבנות על זה לב ביותר, שכן ידעה שמקומה מבוצר וחזק, אבל משהתחילה הקבלה להשיג גם גבול ה ד י נ י ם של הרבנות, והתפרצה גם לחלק ה מ ע ש ה שביהדות, להורות לו דרך אחרת, בנגוד לרבנות, — חרדה הרבנות וגזרה גזירות נגדה: „כל דבר שבעלי הקבלה והזוהר חולקין עם הגמרא, הלך אחר הגמרא והפוסקים" [110]. „כל דבר שלא הוזכר בגמרא ובפוסקים, אעפ"י שנזכר בקבלה אין אנו יכולין לכוף לנהוג כן" [111]. כי התורה לא בשמים היא. ואם כי העיד הראב"ד ה מ ק ו ב ל על עצמו בדבר הדס שנקטם ראשו: „כבר הופיע ר ו ח ה ק ו ד ש בבית מדרשנו מכמה שנים והעלינו שהוא פסול" [112] בכל זאת חולק עליו הרמב"ן אף שהיה מקובל; „הגמרא עיקר ואזלינן אבתריה" [113]. ואחד מן הרבנים המפורסמים שיצא בהתנגדות חריפה כלפי הקבלה על אשר היא מתערבת בדינים ובחוקים של הרבנות — היה ר' ש ל מ ה ל ו ר י ה (רש"ל). כשראה אלה שאך החלו לעסוק בקבלה, מדקדקים „בדקדוקי עניות להניח תפילין של יד בישיבה". שפך עליהם את חמתו. ובתשובתו לשואלו על אודות זאת

---

109 פליאה, ג' ע"א, ע"ב ע"א, פ' ע"א, פ"ב ע"א וע"ב, פ"ג ע"ב; קנה, ע"ה ע"ב, ק"ו ע"א. — עיין ש"א הורודצקי, „הפליאה והקנה", ב„התקופה", כרך י', 283—329.

110 מגן אברהם, הלכות תפילין סי' כ"ה, בשם כנה"ג. ועיין בשו"ת להרב מלאדי סימן כ"ה, סעיף כ"ח.

111 ר"א מזרחי, ח"א ס"א. הביאו המגן אברהם הנ"ל.

112 יד החזקה, הלכות לולב פ"ח מ"ה בהשגות הראב"ד.

113 יד מלאכי, ח"ב סעיף א'. עיין ישר מקנדיה, מצרף להכמה פ"כ—פכ"ה.

אני אמלוך, אני תלמיד־חכם יותר"[119]. ובשעה שדורשים, בשבת הגדול ובשבת תשובה, לפני העם, במקום שהיה להם „להורות דרך לעם, איך יתקדש לעבודתו ית'" הם „דורשים פירושים וחריפות להראות לעם חריפותם ובקיאותם"[120]. וה„למדן", ה„חריף", משתדל להראות, ש„הוא חריף גדול ומפולפל כדי שינשאוהו ויתנו לו מנות. אבל בכל גופו ונפשו אין בו שום תורה, שאינו למדן ולא ירא שמים, רק מראה: הראש שלו הוא שכל טוב. ולא מקיים שום דבר ואפילו במה שאומר ולומד, ויש לו קרנא שהוא מלא גסות הרוח, ונוגח שאר תלמידי הכמים לומר שכלם כאין נגדו", ועל־ידי־זה „מתרבה המחלוקת והמון העם מחל לבזה גם הת"ח האמתים, ועל ידם פורץ הדור במוסר ומדות, בהשגת יד ובהסיג גבול ומוסרין ממון של ישראל. כי הכל מניהו (הלמדנים) שלומדים מהם כל הענינים"; „הן (עם) בני ישראל לא שמעו אלי" (שמות, ו', יב), „הן, הלומדים, לא שמעו אלי לטהר את מחשבתם"; ו„יצר הרע גדול אצל הלומדים להמציא דין חדש"[121].

הרבנות העמידה את היהדות על החוקים ועל הלמוד הדתי, ואילו החסידות העמידה את היהדות על הרגש והאמונה ועל האהבה: „אהבת אלהים, אהבת התורה ואהבת ישראל". „ע"י האהבה נתעלו כל מדריגות התחתונים". ועל ה„התמדה בלימוד הדתי" שציותה הרבנות, השיבה החסידות: „לא ירגיל האדם להיות מתמיד בלמודו תמיד, רק יתערב עם בני אדם גם כן ושם יהיה גם כן יראת ד' על פניו, לקיים: שויתי ד' לנגדי תמיד (תהל', ט"ז, ח); שהוא נגדיות — בטול תורה ותפלה — מכל מקום יתן לב, שיש שם גם כן מוסר ועבודת ד'"; ועל החוקים הדתיים ודקדוקיהם שצותה הרבנות, השיבה החסידות: אלהים רוצה „שיעבדוהו בכל האופנים". הוא אינו דורש מן האדם גדרים ודקדוקים הרבה: „אַל ירבה האדם בדקדוקים יתירים", ו„אין שום דבר, שיהיה חיוב דווקא. ואם לא וכו'. רק אם יוכל —

119 תולדות יעקב יוסף, בא, נשא, פקודי, וישלח.

120 שם, ויחי.

121 ר' יהודה ליב ה„מוכיח", קול אריה, ברכות, בבא בתרא; צפנת פענח, וארא; חיי מהר"ן ח"ב, עבודת ד'.

## ט

החסידות, שיסודה היא הקבלה, אלא שנתלבשה בלבוש עממי יותר, נלחמה מיד, כשאך יצאה אל העם, עם הרבנות והרבנים. היא הודיעה בגלוי ובעוז: לא הלימוד הוא העיקר, לא על פלפולי הרבנים וחוקיהם היהדות עומדת, אלא על האמונה התמימה, הרגש הדתי, אהבת אלהים וישראל וטהרת הכוונה.

החסידות היא התנועה הדתית האחרונה בישראל, תורה דתית־מסתורית עממית. תנועות דתיות שונות היו בחיי ישראל הארוכים, כל אחת מהן נלחמה בחברותיה, פעם גברה זו ופעם גברה זו. המלחמה האחרונה התלקחה בין תורת הרבנים המאוחרים והתאבנות־הלב שבה ובין תורת החסידות והערצת הרגש הדתי והעבודה שבלב שלה. ולא למותר לציין, שאף המלחמה הראשונה בין שתי תנועות בישראל התלקחה בין תורת־הכהנים והתאבנות הלב שבה ובין תורת־הנביאים והערצת הרגש הדתי והעבודה שבלב שלה.

זקן תלמידי הבעש״ט, ר׳ יעקב יוסף מפולנאה, אמר: „רופא נאמן האוהב לאדם שיתן לו רפואה שלמה, צריך לגלות הפצעים והחבורות תחילה, אז יוכל לעשות לו רפואה, וכן הענין תוכחת מוסר: מי שרוצה לקיים ואהבת לרעך כמוך, צריך לגלות הפצעים של העונות ויקבל רפואה״ [117]. גם החסידות הבעש״טנית, קודם שנגשה להורות לעם את תורתה, תורת הלב והרגש הדתי, „מגלה את הפצעים״ תחילה. והפצעים, הם המה, לדעתה, הרבנים והמנהיגים: „עינינו הרואות הנהגת הרבנים והמנהיגים העוסקים בצרכי צבור אשר לא ניתן לכתוב״ [118].

ומי המה רוב הרבנים אלה המחללים שם שמים והאומה? „שועלים קטנים מחבלים שהם הרבנים העומדים בשביל כסף והם קטנים נערים״, הם „מהדרין אחר הנדיבים, מזה מצאו הנדיבים מקום לבזות החכמה״. הם „דוקרים זה את זה בחרבות שבלשונם להראות חריפות שלהם כחרב חדה לדקור את השני שהוא גדול ממנו״, באופן שכל אחד „מתנשא לאמר:

---

117 צפנת פענח, וארא.

118 תולדות יעקב יוסף, וזאת הברכה.

האמתי, התעוררה האמונה התמימה, הפשוטה. ואז מסר נפשו עליה. אז הלך במו אש, הושיט את צוארו למאכלת על „קדוש השם", על קדוש האמונה הטהורה, אמונת הנביאים.

וימים אחרים באו והחוקים הדתיים, אלה החוקים שחנקו את הרוח, את הנשמה שביהדות, אבדו את חנם ואת כוחם בעם. והעם נשאר בלא דת: את האלהים גזלו ממנו ואת החוקים שנתנו לו במקום אלהיו, בחוקים האלה אין חפץ העם עוד. עבר זמנם.

והעם מחפש אחרי אלהים. הוא צריך לאלהים. אי אפשר לו להתקיים בלא אלהים. ואלהיו, אלוה הנביאים רחוק ממנו, הרחיקו אותו ממנו. והוא הולך ועובד אלהים אחרים, אלהים זרים לנשמתו הלאומית.

וכדי לשמור על קיום העם צריך להשיב אותו אל אלהיו האמתי: אלוהי־הנביאים; צריך להחזיר לו את דתו האמתית: דת־הנביאים. ודבר זה אי אפשר רק על ידי רפורמה של היהדות ותיקונה של היהדות, רפורמה זאת אינה צריכה להיות כאותה הרפורמה של ענן ושל הולדהיים וגייגר, רפורמה שכלית שבאה מן החוץ, רפורמה של עבדות והריסה. הרפורמה הזאת צריכה להיות פנימית, יוצאה מן הלב ועל יסוד הלב: על יסוד הרגש הדתי והאמונה שבלב; רפורמה שתעשה לא על־ידי אנשים של חשבון, לא על־ידי פכחים, כי אם ע"י אנשים דתיים־רגשיים, אנשי הלב.

והרפורמה הזאת צריכה להשיב את היהדות אל מקורה הטהור הראשון: אל הנביאים.

אבל האלהים של הנביאים, אלהי החופש, אינו יכול לרדת לגולה. עם־הגלות יש לו גם אלוה גלותי, ולכן אי־אפשר לרפורמה כזאת, לשוב אל אלוה הנביאים, להעשות בגולה. כבר נסו בגולה לעשות רפורמה ביהדות מעין זו: כבר קמו ומחו נגד החוקים הרבים, נגד התאבנות היהדות; כבר קמו והשתדלו להגביר את הרגש, את הפיוט, את המסתוריך שביהדות: האגדה, הקבלה והחסידות — אבל כל אלה, בהיותן בגלות קבלו גם צורה גלותית. אין ביהדותן של אלו, אם גם הועילו לפעמים להתעוררות הרוח הפנימי שביהדות, אותו הזיו, אותה השלמות של דת הנביאים; יהדות זו, של הנביאים, היא יצירתו של עם־גאון חי, יושב

יוכל, ואם לא — לא". ואם „לפעמים אין האדם יכול לעשות כלל בעבודת ד' — מה לעשות? אונס רחמנא פטריה". העיקר הוא התוך, ה„רוחני שבלב". גם עתה בימינו, לו נמצא אדם שיהיה ראוי לכך, היה פטור מן המצות המעשיות [122].

כאלה והרבה כאלה הטיפה החסידות הבעש"טנית, הטיפה אל העם כולו, בניגוד לרבנות שעשתה קרע בין השדרות העליונות — הלמדנים והחריפים — ובין השדרות התחתונות — המון העם, עמי הארץ. אין החסידות מבדילה בין איש לאיש ובלבד שלבו יהיה תמים עם אלהים: „כל אחד מישראל הוא חלק אלוה ממעל"; „כל אחד מישראל הוא אבר מן השכינה"; „כל אחד מישראל נקרא צדיק"; „יוכל היות שיהיה אדם צדיק גדול — אעפ"י שלא למד הרבה"; יכולין להיות איש כשר, אפילו אם אינו יכול ללמוד כלל, ואפילו צדיק יכולין להיות"; גם „ע"י אמירת תהילים נתרומם" [123].

י.

וישכח ישראל במשך זמן־הגלות הארוך את אלהיו, אלהי הנביאים; וישכח ישראל במשך זמן־הגלות את אידיאלי הנבואה, אלה האידיאלים שכוללים את כל הטוב והנשגב שבאנושיות כולה. הוא אמנם שמר את החוקים כהלכתם; הוא אמנם דקדק בפרטי פרטיהם, אבל בלי אותה התמימות, אותה החמימות, אותו הרגש הדתי־הפיוטי, אותה מסירת־הנפש, אותם געגועים עד אין־קץ ל„אין־סוף".

רק לפעמים, בשעה שבאו האויבים מבחוץ וחפצו לגזור עליו כליה גמורה: מסעי הצלב, אינקויזיציה, גזרות ת"ח ות"ט, ועוד, אז, באותו זמן, התגלה בו האלהים, אלוה הנביאים. אז התעורר בו הרוח הדתי

---

122 דגל מחנה אפרים, בשלח; בוצינא דנהורא; לקוטי מהר"ן ח"א, ה', כ"ג; תולדות יעקב יוסף, בראשית, לך, ויצא, מסעי; צפנת פענח, משפטים; שיחות הר"ן, ר"ז, רל"ד. — עיין ש"א הורודצקי, החסידות והחסידים, ח"ד מ"ח — נ"ג; הנ"ל, החסידות ותורתה, 75—94.

123 שבחי הבעש"ט ז'; לקוטי מהר"ן, ח"א מ"ט, ע"ג; ספר המדות לר"נ מברצלב: צדק, שיחות, התנשאות.

# יהדות ונצרות

## א

מאות שנים היתה היהדות סגורה בארצה הקטנה, ארץ־ישראל, ומובדלה מן העולם הגדול, עולם הגויים. היהדות כבר התפתחה והשתלמה והגיעה למרום פסגתה הרוחנית. כבר ידעה היהדות איש כ מ ש ה, „האיש הגדול ביותר והקוסמי ביותר שבכל ההיסטוריה האנושית"[1]; כבר הכירה נ ב י א י ם כישעיה, מיכה, ירמיה, אשר הטיפו אמונה באל אחד רוחני הכולל ומקיף את הבריאה כולה, אשר הטיפו אהבה, חסד וצדקה לכל האנושות כולה, אשר הביעו רעיונות כה נעלים, כה גדולים עד „שכל הטוב והמועיל הרוחניים שיש באנושות כיום הזה, מצויים הם רק בזכותם"[2]. והיהדות הזאת זרה היתה לגמרי מאות שנים להעמים הרבים, עובדי האלילים, אשר מסביב לה. והנה באה גלות ישראל לבבל, כחמש מאות שנה לפני לידת ישו מנצרת, ואז החלה היהדות להודע בתוך העולם הגדול; אז יצאה מתוך חוגה הצר למרחביה ורבים החלו ליהנות מאורה.

גלות ה א ו מ ה הביאה גאולה ל א ל ו ה י ת.

כי מעטים היו היהודים אשר שבו מבבל לארץ־ישראל אחרי שהורשה להם לשוב ולבנות את הריסותיה. רובם נשארו בגלות. מהם בבבל ומהם שנפוצו והתישבו בפרס, הודו, ערב, סוריה ואסיה הקטנה.

ובאותו זמן, בתחילת המאה החמישית (לפני ספה"נ), אנו מוצאים יהודים בעיר סונה (Syene) במצרים, ולהם היכל מיוחד[3]. במאה השלישית אנו מוצאים יהודים בעלי מלאכה בכפר אחד במצרים[4]. וגם ביון, איטליה

1 Reinke: Die Welt als That 471—472. Leipzig 1899.

2 Cornill: Der israelitische Prophetismus, 178. Strassburg 1906.

3 W. Staerk: Die jüdisch-aramäischen Papyri von Assuan. Bonn 1907.

4 Wellhausen: Israelitische und Jüdische Geschichte, 236. Berlin 1901.

על אדמתו, בריא ובן־חורין, והיהדות של האגדה, הקבלה והחסידות היא יצירת עם, שאבד את ארצו ואת חירותו, עם נודד בגולה והולך מדחי אל דחי. היא קבלה ע״י הכרח היסטורי את הגלות ואת צורתה.

רפורמה דתית כזו: לשוב אל אלהי הנביאים, אפשרית רק בארץ ישראל, מקום מולדת הנביאים, כשיתקבץ שם קבוץ גדול של יהודים על יסוד החופש המדיני והסוציאלי. והקבוץ הזה ישליך מעליו את הגלות הפנימית והחיצונית עם שפתו הגלותית ומדותיו הגלותיות ויכונן לו מוסדות קולטוריים עבריים בשפתו העברית, בנשמתו העברית. אז, רק אז, כשישוב במדה ידועה לאותה הסביבה שחיו בה הנביאים; כשישוב במדה ידועה להיות לעברי, לאותו העברי של זמן הנביאים, אז אפשר יהיה לו לשוב גם לדת הנביאים.

ואז תעשה ארץ־ישראל עוד פעם ל„מרכז דתי״, וקוים דתיים טהורים, נעלים, נביאים יצאו משם לארצות הגולה להאיר את לבות בני ישראל אנשי הגולה וגם את לבותיהם „הם״, אשר כאז בזמן „הבית השני״ כן גם עתה, צריכים „הם״ הרבה והרבה לשאוב מן אותו המקור הטהור, המקור של הנביאים, ש„הם״ חושבים שכבר הריקו ממנו הכל. ואז כבזמן „הבית השני״ ירגיש העם העברי „שיש לו דבר מה להגיד לעולם הגדול; שהוא מביא לעולם דבר שהאנושות כולה צריכה לו: אל רוחני בורא שמים וארץ ותורה המלאה צדק״.

ושהיתה בעיניהם „האמת האמיתית״, צריכה להיות קנינה של האנושות כולה. הם לא יכלו להביט בשויון נפש, איך שהגוים שבתוכם הם יושבים עובדים עץ ואבן ושקועים במדות רעות. ואז מתחילה תקופה חדשה בישראל: אנשי הגולה נעשים למורי העמים, „לאור גוים״. הם מתחילים לעשות נפשות ליהדות. הם פתחו את בתי כנסיותיהם ומשם עשו תעמולה בין הגויים. והגויים היו מתכנסים ובאים לבתי־הכנסיות לשמוע את תורת ישראל[9] ורבים מעמי הארץ מתיהדים.

והדבר הגדול והכביר ביותר לטובת ההתפשטות של היהדות עשו היהודים המשכילים האלכסנדרונים בתרגום התורה ואח״כ בתרגום הנביאים ליונית. ע״י תרגום זה נכנסה היהדות בפעם הראשונה לתוך הספרות האנושית ונעשתה בין־לאומית. העמים החלו להתעסק מעתה בתורת ישראל, שראו אותה מלאה דברים רוחניים נעלים, שאצלם מתפלספים עליהם „יחידי סגולה״, אנשי הרוח המעטים, וביהדות ואצל העם העברי כולו גלויים וידועים הם זה כבר.

ואלכסנדריה שבמצרים נעשתה מרכז רוחני חדש בישראל, וממנה יצאה תורה ואורה לכל העמים. אלכסנדריה, שמאז נבנתה על ידי אלכסנדר הגדול התישבו בה הרבה יהודים, מהם סוחרים ובעלי מלאכה ומהם מלומדים בעלי כשרונות, נעשתה במהרה מרכז גדול של יהודים. ומן מיליון היהודים, כפי עדות הפילוסוף פילון, שישבו במצרים, התישבו מאתים אלף באלכסנדריה[10]. הם סגלו להם את השפה היונית, שפת המשכילים בימים ההם, ואת התרבות היונית, ובכלי נשק אלה יצאו ללחום, מעבר מזה, נגד האלילות והשחתת המוסר והמדות שבין הגויים, ומעבר מזה — הראו על המאור שביהדות ועל הטוב שבה. מלבד תרגום התנ״ך שרו שירים וכתבו ספרים, ששמשו אמצעים לתכלית זו. מהם הידועים: ספר אריסטיאס, אגרת ירמיהו, ספר החשמונאים השלישי וספר חכמת שלמה. והרבה מהם שמו דבריהם בפי משוררי יון כדי שלא יכירו ממי יצאו הדברים באמת ועל־ידי כך יפעלו ביותר. דברים נשגבים

9 פעלי השליחים, י״ג, מ״ג.

10 Staerk: Neue testamentliche Zeitgeschichte I 28. 127. Leipzig 1907.

והישפניה אנו מוצאים בזמן ההוא יהודים בעלי מלאכה, סוחרים ובנקאים[5]. וכבר במאה השניה לפני לידת הנוצרי אנו שומעים את הסיבילה מספרת על ישראל:

„כל ארץ, כל ים יחד יִמָּלְאוּן ממך"[6].

ובכל מקום שבאו נשארו נאמנים לדתם ולעמם. הם, הבודדים בין עמים גדולים ועצומים, לא נבלעו ולא נטמעו. ביד רמה נשאו את דגל היהדות. הם לא התבישו לכתוב על „התא" (Loge) המיוחד שהיה להם בתיאטרון הקיסרי במילט (Milet), סמוך לתא הקיסרי, כדברים האלה: „תא של היהודים נאמני הממשלה"[7]. הם לא שכחו את ארצם, ארץ־ישראל, ואת ירושלים עיר חמדתם. ריחוק המקום לא כיבה את אהבתם להן ושלש פעמים בשנה, „שלוש רגלים", היו הולכים שמה „לראות את פני השכינה" וגם „שליחים" מיוחדים היו שולחים שמה פעם בפעם[8].

ובארצות הגולה האלה, בין העמים עובדי הגלולים ומושחתי המוסר והמידות, יסדו להם היהודים בתי־כנסיות מיוחדים ובתי־קברות מיוחדים וצבורים מיוחדים. הם לא חפצו ולא יכלו להשתתף עם העמים, אזרחי הארץ, שתוף חברתי ותרבותי. הם הביאו אתם מארצם הקטנה דעות אחרות ואמונה אחרת, אחרת לגמרי.

ואמנם מוזרים היו דרכי היהודים בעיני הגויים. אלה לא הבינו מתחילה את היהודים, כאשר חזתה הסיבילה:

„זרה תהי לדרכיך רוח כולמו".

אבל מעט מעט נשתנה המצב. יהודי הגולה לא הסתפקו בזה שנשארו הם נאמנים לדתם. היהדות, שהיתה חביבה עליהם כל כך

---

5 E. Schürer: Geschichte des jüdischen Volkes z. Z. J. Ch. III 2—38. Leipzig 1890.

6 חזון הסיבילות, תרגום יהושע שטיינברג.

7 Ziebarth: Kulturbilder aus griechischen Städten 73, (Natur und Geisteswelt 131).

8 H. Ewald Geschichte des Volkes Israel III 520. Göttingen 1852. Wellhausen: Israelitische Geschichte etc. 148—149.

אל היהדות. תנועת „ההתיהדות" היתה גדולה ועצומה מאד. בדמשק התיהדו רוב נשי העיר, בנות עובדי האלילים. גם בקרב ה„ספירות העליונות" היתה תנועה לטובת היהדות והמלך איזיאטיס מחריב ואמו המלכה הילני התיהדו ובפומבי נשאו את דגל דתם החדשה, עד שהמלכה מרוב חיבתה ליהדות עזבה את ארצה ובאה לירושלים להתישב שם[11].

והיהדות כבשה גם את רומא, זו שנצחה את עם ישראל, זו אשר ידה הקשה גזלה את חופשתו — גם את זו הגאיונה כבשה היהדות ברוחה והר האולימפוס הרכין ראשו מול הר סיני. זו היא נקמת העם העברי בשונאיו: להיות להם למורה צדק.

ועשרת אלפים יהודים יושבי רומא, מבין שמונה מאות אלף אזרחים, עשו מהפכה ברוח הרומאים. הם ותורתם בידם האירו את הדרך ליושבי רומא. קיסר (ציזר) והמלך הגדול אויגוסטוס היו מאוהבי היהדות ואח"כ בימי נירון היו הרבה מן „אנשי החצר" מחבבים את היהדות, וגם מקרובי הקיסר טיטוס מחריב ארצנו היו מאוהביה. על העם הרומי אמרו אז, שחמשה עשר ממאה בו הם יהודים.

אנו רואים איפוא, עד כמה כחה של היהדות היה חזק על שדרות העם השונות בקרב העם הרומאי. ועלינו לבלי לשכוח, כמה קשה היה אז לקבל את היהדות, שהרי חוץ ממצות מילה, שהיתה תנאי הכרחי לגרות, נעשה הגר מובדל לגמרי ממשפחתו האלילית ומכל החיים שהורגל בהם ונדבק בעם המוזר לו ולאבותיו. ובכל זאת נתרבו הגרים ופעולת היהדות על הגרים ההם היתה כל כך גדולה, לפי עדותו של הפילוסוף פילון, עד שכל אלה הגוים, שהיו פורצי המוסר והמדות, אחרי שקבלו עליהם את היהדות נעשו לאנשים ישרים, רודפי יושר וצדק.

ואחד מחכמי התלמוד, ר' אבא, שחי כשלוש מאות שנה אח"כ, מצא בחזיון ההיסטורי הזה השגחה מן השמים, ומנקודת השקפתו הדתית הוציא משפט: „לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים"[12].

---

11 Stade: Geschichte d. Volkes Israel II 626—628. Berlin 1888.

12 פסחים פ"ז, ע"ב.

נתנו בפי הסיבילה הידועה באגדת הרומאים. היא מדברת בשבח היהודים:

עם קדש יראי אלוה.
כי חנן רק אותם אלוה עצה ודעת
ואמונה ומחשבות השכל שם בלבמו,
לא ישעו לחרשת יד־איש תעתועי הבל
ואלילה נחושה צלמי שן זהב וכסף
עצבי עץ ואבן פסילים אין רוח במו
תבנית חיות מחומר בשׂשר במשחו,
הבלי שוא ומדוחים אלה לא יכבדו
כי אך לאֵל מרום לבקרים משאת כפימו
ובמים ידיהם בקומם מערשם ירחצו
לאדון כל ישתחוו לאל שדי בהדרת קדש.

והיא פונה אל הגויים:

ואתם מבלי כַבד וירא אֵל שוא תרדפו
כי נחשים תכבדו תזבחו לחתול ושקץ
לאלילים פסילי אבן מעשה אצבעות גבר.

היא מראה על טהרת המשפחה בישראל:

איש אמו ואביו ייראו ומאד יוקירו
שומרי מטתם מחללה בזמה ותֶבֶל.

ופונה אל הגויים:

אין שומר אמונים, אלמנות ובעולות בעל
נותנות בעד בצע דודיהן לזר בסתר
וגברים יבזו לחקות החיים בארץ.
גברים יתנו בגברים שכָבתם בזמת תֶבֶל
ונערים בבתי הקְדשים לטומאה יכינו.
כן יעשו בני צור ומצרים ורומה יחד
ובני ארץ יון הרחבה ועמים לאין חקר
בני עילם וגלתו עם כל שכני הקדם.

דברים כאלה וכאלה עשו את פעולתם והכו שורש בלבות הגויים. הגויים מתחילים מעט מעט לעזוב את אליליהם ולהספח

א) „ממלכת השמים". הרעיון הזה, שהוא הולך ומקיף את האונגליון כולו, לא מבית מדרשו של ישו בא בראשונה. עוד יותר משבע מאות שנה לפניו נתרקם הרעיון הזה ביהדות. עוד הנביאים דברו השכם והערב על ממלכת השמים הקרובה לבוא. עוד הם הטיפו מוסר לכל העמים עובדי האלילים והראו להם על „ממלכת השמים" העתידה לבוא לא רק לישראל כי אם להאנושות כולה. ואם באונגליון נאמר: „ואין הפרש בין היהודי ליוני כי אדון אחד לכולם והוא עשיר לכל קוראיו כי כל אשר יקרא בשם ד' ימלט"[15], הנה את ממלכת השמים הכללית הזאת כבר אנו מוצאים אצל הנביאים שקדמו לו הרבה. „ביום ההוא" — קורא הנביא ישעיה הראשון — „יהיה ישראל שלישיה למצרים ולאשור ברכה בקרב הארץ אשר ברכו ד' צבאות לאמר: ברוך עמי מצרים ומעשה ידי אשור ונחלתי ישראל"[16]. „אז אהפוך" — קורא נביא אחר — „אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ד' לעבדו שכם אחד"[17]. והנביא ניבא לימים הבאים אשר ממלכת השמים תתפשט על הכל: „אליך גוים יבואו מאפסי ארץ ויאמרו: אך שקר נחלו אבותינו הבל ואין בם מועיל: היעשה לו אדם אלהים והמה לא אלהים?"[18] „ביום ההוא יהיה ד' אחד ושמו אחד"[19] „כי תמלא הארץ לדעת את כבוד ד' כמים יכסו על ים"[20].

הכתובים האלה מביעים לנו דברים גלויים למדי ע"ד ממלכת שמים כללית ואי־אפשר גם לאלה היודעים את האמת ומתכוונים למרוד בה לעוות את הכתובים ולמצוא בהם תוכן אחר. אמנם פה ושם נמצאים גם כתובים המראים כי אלות ישראל הוא לאומי, אבל אין זה סותר כלל את השקפתה האוניברסלית של היהדות. הדבר מובן מאליו: כל עם שומר את תפקידו, כל עם חפץ לעמוד על נפשו וביחוד עם ישראל אז, ששמר את האידיאל שלו: יחוד אלהות וטהרת המוסר, הוא, כמובן, לא חפץ ולא יכול בשום אופן להתבולל בין העמים עובדי האלילים. קשור היה לאלהיו ואלהיו אליו. אבל יחד עם זה הוא קורא לכל העמים שיבואו וישתתפו אתו יחד באלוה זה; הוא אינו צר־עין, הוא אינו חפץ לשמור

---

15 אל הרומיים: ט, 12. 16 ישעיהו י"ט כד—כה. 17 צפניה ג' ט.
18 ירמיה ט"ז יט—כ. 19 זכריה י"ד ט. 20 חבקוק ב' יד.

היהדות היתה איפוא הראשונה שבמשך חמש מאות שנה לפני הדת הנוצרית נלחמה במזרח ובמערב נגד האלילות. עוד הנביאים הוכיחו להעמים את דרכיהם על פניהם, ודבריהם אלה שנאמרו שם, בתוך ארצם הקטנה והנבדלה, נפוצו אח״כ בין הגוים ע״י אנשי הגולה. הם, אנשי הגולה, הביאו את היהדות לתוך העולם הגדול „בים וביבשה"[13] והיא עשתה מהפכה ברוח העמים. היא הפילה את אליליהם ארצה ונתנה להם אל אחר במקומם: אל האהבה והחמלה, הצדק והיושר.

„בגאון — יאמר הַרְנַק — הביט על עצמו אז העם העברי. הוא הרגיש בנפשו, שיש לו דבר מה להגיד לעולם הגדול; הוא ידע בנפשו שהוא מביא לעולם דבר, שהאנושות כולה צריכה לו: אֵל רוחני בורא שמים וארץ ותורה המלאה צדק"[14]. ולסוף הזמן ההוא בא ישו בן יוסף מנצרת.

## ב

ישו בן יוסף מנצרת, הוא אשר הנצרות נקראת על שמו, פעל את פעולותיו והשפיע על העם בזמנו, לפי המסורה, בשתים: בתור מורה, מטיף מוסר ובתור „משיח".

נתבונן נא אליו בראשונה מהצד האחד: ישו בתור מורה; נבחן נא את עיקרי דבריו ודעותיו בזה ונראה אם יש בהם חידוש לגבי התנ״ך שקדם לו ואם התקדם ללכת ממנו.

הדברים המיוחסים לו סובבים על קוטב הענינים האלה:

א) ממלכת השמים על הארץ. אלהים — אב לכל הבריאה כולה ובני האדם הם בניו.

ב) הצדק המוחלט והאהבה המוחלטת של אלהים.

ג) יחס האדם אל אלהים.

ד) יחס האדם לזולתו.

---

13 מתי כ״ג 15.

14 Harnak: Mission und Ausbreitung des Christentums etc. 8 Leipzig 1903.

הדברים כל כך גלויים ומפורשים, שאי־אפשר כלל להבינם באופן אחר. גם וולהוזן הוכרח להודות שבכתובים האחרונים הללו כבר נכלל כל האונגליון [31].

ולא ישו היה הראשון שקרא לאלהים אב ולאנשים בניו. עוד יותר משבע מאות שנה קדמו אותו נביאי ישראל בזה: „בנים אתם לד׳ אלהיכם" [32], „ד׳ אבינו אתה" [33] ולא רק לישראל כי אם לכל האנשים כולם: „הלוא אב אחד לכולנו הלוא אל אחד בראנו", יקרא הנביא מלאכי [34].

ב) הצדק המוחלט והאהבה המוחלטת של האלהים.

ישו אמר על האלהים: „הוא מזריח שמשו לרעים ולטובים וממטיר על הצדיקים וגם על הרשעים" [35]. אלהים הוא איפוא מלא אהבה ורחמים אין קץ. נראה איך מתאר התנ"ך את אלהים. הנביא ירמיה קורא: „חסדי ד׳ כי לא תמנו כי לא כלו רחמיו, חדשים לבקרים רבה אמונתך" [36]. בעלי התהלים מתארים אותו: „טוב ד׳ לכל ורחמיו על כל מעשיו, צדיק ד׳ בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו", „צדק ומשפט מכון כסאך חסד ואמת יקדמו פניך" [37]. ואלוה היהדות זה, המלא אהבה ורחמים אין קץ, אינו בא בעקיפין על האדם. הוא דורש ממנו גם כן רק אהבה וצדק: „הגיד לך אדם מה טוב ומה ד׳ דורש ממך? כי אם: עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך" [38]. אלוה היהדות זה אינו עושה הבדל בין איש לאיש, כולם שוים בעיניו: „משפט אחד יהיה לכם, כגר כאזרח יִהְיֶה, כי אני ד׳ אלהיכם" [39].

ג) יחס האדם אל האלהים.

אם ישו צוה פה ושם על אהבת האדם לאלהים והראה ע"ז כעל יסוד ועיקר בחיי האדם [40], הנה קדמוהו בזה בתנ"ך. די לנו להראות על הכתובים האלה: „ואהבת את ד׳ אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל

---

31 Wellhausen: Geschichte etc. 389—390.

32 דברים י"ד א. 33 ישעיה ס"ד ז. 34 מלאכי ב׳ י. 35 מתי ה׳ 45.

36 איכה ג׳ כב, כג. 37 תהלים קמ"ה ט, יז. פ"ט טו.

38 מיכה ו׳ ח. גם על הכתובים האלה יאמר וולהויזן בספרו הנ"ל כי קדמו ל„ברית החדשה" ושזו נכללה בהם.

39 ויקרא כ"ד כב. 40 מתי כ"ב 40, מרקוס י"ב 31,30.

את אלהיו רק לעצמו ובשביל עצמו. הוא מעורר את העמים כולם לעזוב את אלהיהם ולקרוא בשם אלוה ישראל ואז בית ד' „בית תפלה יקרא לכל העמים", „אתה תשמע השמים מכון שבתך ועשית ככל אשר יקרא אליך הנכרי" [21]. והוא נכון לקחת מהם אז כהנים ולויים לשרת לפניו בקודש: „וגם מהם אקח לכהנים ללוים אמר ד'" [22].

אין לנו כל יסוד לומר" — מודה אמנם חוקר נוצרי אחד — „שישו ב„ממלכת השמים" שלו לא כיון לאותה ממלכת השמים שהטיפו הנביאים שקדמו לו" [23]. גם הרנק [24] מודה, שהרעיון הזה בעיקרו לקח ישו מן הנביאים. אבל, מוסיף הרנק, ישו הוסיף רעיון עיקרי ויסודי לרעיונם של הנביאים: בעוד ש„ממלכת השמים" של הנביאים היא כעין ממשלה הבאה לשלוט מן החוץ, מסביב לך, הנה „ממלכת השמים" של ישו נמצאה בך בעצמך. „ולא יאמרו הנה פה או הנה שם, כי מלכות האלהים הנה בקרבכם" [25].

אבל באמת הלא גם הרעיון הזה כבר נמצא בתנ"ך: „כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאת היא ממך ולא רחוקה היא, לא בשמים היא לאמר: מי יעלה לנו השמימה ויקחה לנו וישמיענו אותה ונעשנה, ולא מעבר לים היא לאמר: מי יעבור לנו אל עבר הים ויקחה לנו וישמיענו אותה ונעשנה, כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו" [26]: „ובקשתם משם את ד' אלהיך ומצאת כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך" [27]. „קרוב ד' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת" [28]. „דרשו ד' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב" [29]. „מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ. כלה שארי ולבבי צור לבבי וחלקי אלהים לעולם. כי הנה רחקיך יאבדו הצמתה כל זונה ממך, ואני קרבת אלהים לי טוב שתי באדני אלהים מחסי לספר כל מלאכותיך" [30].

---

21 מלכים א', ח' מג. 22 ישעיה, ס"ו כא.

23 Stade: Geschichte etc. II. 538.

24 Harnak: Wesen des Christentums 34—35. Leipzig 1908.

25 לוקאס י"ז 21. 26 דברים ל' יא—יד. 27 שם ד' כט.

28 תהלים קמ"ה יח.

29 ישעיה נ"ה ו. 30 תהלים ע"ג כה—כח.

היהדות לא היתה מעולם צרת עין באהבתה להזולת. היא דאגה תמיד בשביל האנושות כולה[55]. הרעיון המשיחי, זה הרעיון הנעלה והנשגב שבראה היהדות, הוא רעיון כללי בשביל האנושות כולה. הנביא ישעיה הראשון, בלבו המלא אהבה וצדקה עד אין קץ חזה את חזיונו הנשגב לאחרית הימים בשביל האנושות כולה: הוא אינו מדבר בעם ישראל או בשביל ישראל, כי אם „לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה", „וכתתו חרבותם לאתים וחניתותיהם למזמרות"[56].

היהדות יודעת לרחם ולאהוב לא רק את האדם כי אם גם את כל החי. היהדות היא הראשונה[57] וגם האחרונה בתור דת, שצותה על שביתת הבהמה ביום אחד בשבוע והיא כוללת אותה יחד עם האדם: „ויום השביעי שבת לד' אלהיך לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך עבדך ואמתך ובהמתך וגרך אשר בשעריך"[58]. היא מרגישה בצערם של בעלי החיים במידה שאין אנו מוצאים דוגמתה אצל שאר הדתות. היא צותה: „ושור או שה אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד", „לא תחרוש בשור ובחמור יחדו", „לא תחסום שור בדישו"[59]. היהדות יודעת לכנות בשם צדיק את האיש המרחם על בהמתו: „יודע צדיק נפש בהמתו ורחמי רשעים אכזרי"[60]. בעוד אשר פאולוס אח"כ מהתל ואומר: „כי כתוב בתורת משה לא תחסום שור בדישו; הלשורים חושש האלהים?"[61].

היהדות יודעת לרחם גם על הצמחים. היא שוקדת על טפוחם וגדולם: „וכי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל וערלתם ערלתו את פריו שלש שנים יהיה לכם ערלים לא יאכל"[62], „כי תצור אל עיר ימים רבים להלחם עליה לתפשה לא תשחית את עצה לנדוח עליו גרזן כי ממנו תאכל ואותו לא תכרת"[63].

---

55 Cohen a. a. 7.

56 ישעיה ב' ד.

57 Christentum und Judentum (im Jahrbuche für Jüdische **Geschichte und Literatur, Berlin 1906).** במקומות אחדים בפרק זה הלכתי בעקבות המאמר הזה.

58 שמות כ' י. 59 ויקרא כ"ב כח. דברים כ"ב י.; כ"ה ד.

60 משלי י"ב י. 61 אל הקורינתיים (א) ט' 8—10. 62 ויקרא י"ט כג.

63 דברים כ' יט.

מאדך"[41], „דע את אלהי אביך ועבדהו בלב שלם ובנפש חפצה"[42], „אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל הגבור בגבורתו, אל יתהלל עשיר בעשרו, כי אם בזאת יתהלל המתהלל: השכל וידע אותי כי אני ד' עושה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי"[43]. ואם ישו צוה לבן־האדם להתדמות ליוצרו: „היו שלמים כאשר אביכם שבשמים שלם הוא"[44] הנה כבר נמצא: „קדושים תהיו, כי קדוש אני ד' אלהיכם"[45].

ד) יחס האדם לזולתו.

ישו מביט על אהבת האדם זולתו כעל יסוד ועיקר בתורת אלהים[46]. וגם בדבר הזה קדמוהו. בתורת משה אנו מוצאים צווי מוחלט: „ואהבת לרֵעֲך כמוך"[47]. נמצאים אמנם נוצרים שמבארים את המלה „לרעך" „לבן אמונתך"[48], אבל הכתוב האחר: „כאזרח מכם יהיה לכם הגר הגר אתכם ואהבת לו כמוך"[49] מבאר את הכתוב הראשון: האהבה צריכה להיות שוה לכל אדם בלי הבדל האמונה והאומה[50].

בכלל, מלאה היהדות אהבה וחמלה אל הגרים: „וגר לא תונו ולא תלחצנו, וגר לא תלחץ ואתם ידעתם את נפש הגר, כי גרים הייתם בארץ מצרים". „לא תטה משפט גר"[51]. ולא רק בשלילה כי אם גם בחיוב: „גר ותושב וחי עמך", „ואהבתם את הגר", „ד' שומר את גרים"[52]. בצדק הוציא חוקר אחד את משפטו זה: „העם העברי הוא העם ההיסטורי של הכנסת אורחים"[53]. הרעיון של הכנסת אורחים מצא את הדו בתלמוד לאמור: „גדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני השכינה"[54].

---

41 דברים ו' ה. 42 דברי הימים א', כ"ח ט. 43 ירמיה ט' כב—כג.
44 מתי ה' 48. 45 ויקרא י"ט ב. 46 מתי כ"ב 40, מרקוס י"ב 30—31, לוקס י' 77. 47 ויקרא י"ט יח.
48 השוה: Nietzsche, X, S. 400 "Der Antichrist" Leipzig 1906.
49 ויקרא י"ט לד.
50 H. Cohen: Die Nächstenliebe im Talmud 6—8 Marburg 1888.
51 שמות כ"ב כ; כ"ג ט. דברים כ"ד יז.
52 ויקרא כ"ח לה. דברים י' יט. כ"ז יט. תהלים קמ"ו ט.
53 Güdemann, die jüdische Apologetik P. 56.
54 שבת קכ"ז ע"א.

ידע בודאי את התנ"ך שמשתמש בו כל כך הרבה, וגם ידע בודאי את פתגמי חכמי הדור וביחוד של הלל, שהיו שגורים בפי כל איש, ובכל אלה אין אנו מוצאים אף רמז קל „לשנוא את האויבים". ומה שנוגע לפסוק השני „לאהוב את האויבים" — הרעיון הזה בעיקרו אינו מוזר כלל ביהדות. עוד מאה שנה לפני הנוצרי הביע את הרעיון הזה חכם יהודי אלכסנדרוני: „הכל חושבים שצריך לעשות טובות רק עם אוהבים ואני חושב שגם לאויבים צריך לעשות חסד" [74].

גם בתנ"ך אנו מוצאים דברים כאלה: „כי תפגע שור אויבך או חמורו תועה השב תשיבנו לו. כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו וחדלת מעזוב לו? — עזוב תעזוב עמו" [75]. „אם רעב שונאך האכילהו לחם ואם צמא השקהו מים" [76]. על הפסוק: „לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו" [77] העיר בצדק החוקר הנוצרי קורניל: „א"כ גם בשביל „הכנסת אורחים" כזו שקבלו היהודים במצרים, אחרי שעינו אותם שם בכל מיני עבודה קשה ואכזריה וגם שפכו דמם, צותה התורה עליהם לבלי לשנוא את המצרים ולהכיר להם טובה יען כי גרים היו בארצם — אם מצוה זו אינה קרובה ל„אהבת אויבים", איני מבין אז באמת את השפה האשכנזית" [78].

ואחרי כל אלה, כשחפץ הֶ י ק ל להראות כי ישו לא היה מצד אביו יהודי הריהו מביא ראיה מזה ש„תורתו היא ת ו ר ת ה א ה ב ה ותורה כזו אינה יהודית כי אם יונית" [79] ועובר בשתיקה גמורה על כל הדברים שהבאנו בזה מן התנ"ך.

ג

גם מן החוקרים הנוצרים ישנם שאומרים שישו בתור מורה לא הוסיף על הקודמים לו מנביאי ישראל וחכמיו. הוא הלביש רק מלבוש

---

74 S. Ziegler: Der Kampf z. Judentum u. Christentum. 26—27, Berlin, 1907.

75 שמות כ"ג ד—ה. 76 משלי כ"ה כא. 77 דברים כ"ג ח.

78 C. Cornill: Das alte Testament u. d. Humanität 18, Leipzig 1895.

79 Die Welträtsel 151, Leipzig 1908. Vgl. :השוה Th. Kappstein: Moderne Theologie und Kultur 11 (Die Kultur).

לא ישו היה איפוא הראשון שהרים על נס את אהבת האדם לזולתו. ואם ישו אמר: „כל אשר תרצו שיעשו לכם בני האדם עשו להם גם אתם כי זאת התורה והנביאים"[64], הלא כדברים האלה נאמרו קודם לו ע"י הלל: „מה דעלך סני לחברך לא תעביד"[65].

בכלל, מרובים היו טובי ישראל וחכמיו קודם ישו, שהפיצו בקרב העם רעיונות המוסר, המיוסדים על אהבה עזה וגדולה לאנושות כולה. יוסי בן יוחנן איש ירושלים אמר: „יהי ביתך פתוח לרוחה ויהיו עניים בני ביתך"[66]. יהושע בן פרחיה אמר: „והוי דן את כל אדם לכף זכות"[67], אנטיגנוס איש סוכו אמר: „אַל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס"[68] והלל, זה היה כוכב מזהיר על שמי היהדות, הוא היה יורשם של הנביאים באהבתו ובחמלתו לכל הנברא בצלם.

הוא היה סמל האהבה והטוב, איש מוסרי שאין למעלה ממנו: כשבאו אליו גרים להתגייר לא העמיס עליהם חוקים וגזירות אלא קבלם בזרועות פתוחות בחבה ובידידות[69] וקרא לגרים האלה על שמו „גרים של הלל"[70]. הוא לא ראה עוון באיש ותמיד צידד בזכות החוטא: „אַל תדין את חברך עד שתגיע למקומו" היה פתגמו[71].

הלל היה חביב העם. פתגמיו ומאמריו היו שגורים בפי כל ואמרו עליו: „שראוי הוא שתשרה עליו השכינה כמשה רבנו אלא שאין דורו זכאי לכך". כשמת הספידו עליו ואמרו: „הי חסיד הי עניו, תלמידו של עזרא"[72].

אבל, טוענים, ה„אהבה" של הנצרות עולה על האהבה של היהדות במה שהנצרות מצוה לאהוב גם את ה א ו י ב י ם, שלא נמצא כזאת אצל היהדות. הנה נקרא את המקור: „שמעתם כי נאמר: ואהבת לרעך ושנאת (?) את אויביך, ואני מלמד לכם אהבו את אויביכם והתפללו בעד רודפיכם"[73]. הפסוק הראשון אי־אפשר כלל שיצא מפי ישו, כי הוא

64 מתי ז' 12. 65 שבת ל"א ע"א. 66 אבות פ"א ה.
67 שם, שם ו. 68 שם שם ג'. 69 שבת ל"א, ע"א.
70 אדר"נ ט"ו, ג. 71 אבות פ"ב ד'. 72 סנהדרין י"א, ע"א.
73 מתי ה' 43—44.

תעבור יוד אחת או קוץ אחד מן התורה עד אשר יקום הכל: לכן האיש אשר יפר אחת מן המצוות הקטנות האלה וילמד את בני האדם לעשות כמוהו קטן יקרא לו במלכות השמים ואשר יעשה וילמד אותו לזה גדול יקרא במלכות השמים". „נקל לשמים ולארץ לעבור מאשר יפול קוץ אחד מן התורה" [86]. הדברים גלויים למדי, שבכתובים האלה מדבר ישו על חוקים פשוטם כמשמעם [87]. אמנם פה ושם אנו שומעים מישו גם רמזים גם דברים ברורים נגד החוקים, אבל אין זה סותר כלל מה שאמרנו: הוא מחה רק נגד ר ב ו י החוקים, נגד אלה שהעמידו את היהדות רק על החוקים בלבד. ואמנם גם בזה לא חידש ישו מאומה. הרבה מאות שנים קודם לכן מחו הנביאים נגד דבר כזה, וגם בין הפרושים היו כאלה שמחו נגד זה. להפך: ישו צעד בזה אחורנית. הנביאים לא צוו מעולם על החוקים. לא מהם אף לא מן הפרושים הראשונים שמענו ציווי כה מוחלט על החוקים כמו ששמענו מישו. ויעקב אחי ישו, אשר בודאי ידע היטב את אחיו ואת דעותיו בנידון זה, הלך בזה עוד הלאה ואמר: „כי איש אשר יקים את כל התורה ונכשל באחת ממצוותיה נדון על כולן" [88]. משפט קשה כזה אין אנו מוצאים אף אצל הפרושים הקיצוניים ביותר. ויעקב זה ויתר השלוחים שהיו במחיצתו של ישו וידעו היטב את דעותיו ומחשבותיו הלא דקדקו בכל חוקי התורה ויצאו למחות [89] נגד פאולוס על שהקל במצוות. ואילו לא היה ישו מדקדק בחוקים כל שכן שהם לא היו מקפידים על זה כל כך.

ולא רק את חוקי ה ת ו ר ה צוה ישו לשמור. הוא צוה גם על חוקי ה פ ר ו ש י ם ו ת ו ר ת ם. „הסופרים והפרושים יושבים על כסא משה: לכן כל אשר יאמרו לכם ש מ ר ו ו ע ש ו" [90]. אמנם, מבקר הוא פה ושם את מעשיהם: „כי אומרים הם ואינם עושים" [91], אבל לא את תורתם, כי לו באמת התיחס גם אל תורתם וחוקיהם בשנאה ובאיבה הלא

---

86 מתי ה' 17—19. לוקאס ט"ז 17.

87 B. Kellermann: Kritische Beiträge zur Entstehungsgeschichte des Christentums 18—20, Berlin 1906.

88 אגרת יעקב ב' 10 89 עיין הלאה כ"ה.

90 מתי כ"ג. 32. 91 שם שם.

אחר לאלה הקנינים הרוחניים שכבר התאזרחו בישראל. „מה שהוא אומר, אינו מפליא — אומר וולהויזן — זהו מה שנמצא אצל משה והנביאים“ [80]. „ישו — אומר הפילוסוף הרטמן — היה יהודי מראשו ועד רגליו“. „הוא חי ומת עם השקפת עמו וזמנו“, „בתורתו לא חידש מאומה. הוא לקח מן התלמוד, שחלקו החשוב כבר היה ידוע אז בין העם, אל תורתו“, „ואם אח“כ נעשו חייו ותורתו לאמונה אי־יהודית לא בו האשם: זה נעשה בודאי נגד רצונו ומחשבותיו“ [81]. „ישו לא היה נוצרי כי אם יהודי — אומר וולהויזן — הוא אינו מבשר אמונה חדשה אלא מורה לעשות רצון ד׳, שאצלו כמו אצל היהודים הוא נמצא בתורה ובנביאים“. „הוא לא חפץ כלל — מוסיף וולהויזן — לצאת מתוך היהדות. הוא חפץ להשאר בה“. „מעולם לא חשב להרוס את הכנסיה היהודית ולבנות תחתיה את הכנסיה הנוצרית“ [82]. „בהשקפותיו הדתיות המוסריות — אומר פרידריך דליטש — תקוע כולו ביהדות“ [83]. „וכמו בתורתו כך בחייו היה יהודי“ [84]. וכמו הפרושים שהוא נלחם עמהם, כך גם הוא מצוה על החוקים לקיימם כמו שהם. יחד „את המשפט ואת אהבת אלהים“ צריך גם לשמור את החוקים „לעשות את אלה ולא להניח גם את אלה“ [85]. ישנם אמנם מן החוקרים, שמבדילים בין חוקי היהדות הפלשתינית, חוקים פשוטים כמשמעם, ובין חוקי היהדות האלכסנדרונית, חוקים סמליים, רוחניים, והם רוצים לומר בזה, כי אל האחרונים כוון ישו. עד כמה השערה זו אינה נכונה נראה מדברי ישו במקומות אחדים: „אל תדמו כי באתי להפר את התורה או את דברי הנביאים. לא באתי להפר כי אם למלאות: כי אמנם אומר אני לכם עד כי יעברו השמים והארץ לא

80 Wellhausen: Israelitische Geschichte 389.

81 E. v. Hartmann: Die Selbstzersetzung des Christentums 43—45, 56, Berlin 1814.

82 Wellhausen: Einleitung in d. drei ersten Evangelien 113—114, Berlin 1905. Derselbe, Israel. Geschichte etc. 388.

השוה: W. Hess: Jesus von Nazareth 25, Tübingen 1906.

83 F. Delitsch: Zur Weiterbildung d. Religion 15, Strassburg 1908.

84 Eschelbacher: Das Judentum etc. 95.

השוה: Franz Delitsch: Der Messias als Versöhner 10—11, Paris 1867.

85 מתי פ״ג 23. לוקאס י״א 42.

מצד היהודים. הם לא אחת כבר שמעו דברים המעוררים לצדק ולאהבה יוצאים מפי הנביאים והפרושים. לא המורה־המטיף שבישו העיר עליו חימה, כי אם הגואל־„המשיח" שבו.

ד

בו בזמן שרוח ישראל עשה חיל פה ושם, בו בזמן שנתקיימה בו ההבטחה להיות ל„ממלכת כהנים": להיות למורה דרך הטוב והישר לעמים שונים — בו בזמן היה מצבו הגשמי של עם ישראל בארצו פנימה נורא ואיום.

אחרי אשר נכבשה ירושלים ע"י פומפיוס, ניטלו מישראל חופשתו ועמידתו ברשות עצמו. הרומאים הניחו את ידם הקשה עליו ובכל יום נוספו עליו גזירות חדשות מרומא.

ובבית פנימה צרות ומצוקות. מעבר מזה: הדינסטיה ההורדוסית, שהיתה למעמסה על העם, ומעבר מזה: האריסטוקרטים שבעם רדו את ישראל ורמסוהו ברגל גאוה.

אז התגברו הגעגועים ל„משיח", הוא הרעיון ההולך ומקיף את הנביאים ואת הסופרים יחד. בכליון עינים חיכה העם ליום שבו יתגלה ה„משיח" ויגאל אותו מבית ומחוץ. כולם, איש ואשה, זקן ונער, יחדו חכו לאותו „בר־אנש" שחזה דניאל בהזיונו, שיבוא „עם ענני שמיא" [96]. ואותו המשיח יהיה „חוטר מגזע ישי". הוא המשיח שחזה עליו ישעיה הראשון שבימיו יושע ישראל והאנושות כולה: „וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ ועגל וכפיר ומריא יחדיו. ונער קטן נוהג בם" [97].

ו„ליום הגדול" ההוא חכה העם מקטן ועד גדול. הוא חכה שבעזרת ה„משיח" המקווה יפדה מידי הרומאים וישב בארצו שקט ושליו והצדק יגבר בארץ ו„מלאה הארץ דעה כמים לים מכסים" [98].

באותו זמן בא ישו בן יוסף מנצרת וקרא אל העם את הקריאה הגדולה, שהוא הוא ה„בר־נש" המקוה ובא „עם ענני שמיא" [99]; הוא

---

96 דניאל ז' יג. 97 ישעיה י"א א, ו. 98 שם, ט. 99 מרקוס י"ד 62.

אז היה ההבדל בין היהודים, אשר ברובם היו תחת השפעת הפרושים, ובין היהודים־הנוצרים גדול מאד ואפשר היה תיכף להבדיל ביניהם, בעוד שבאמת הרי לא היה כמעט שום הבדל, אחרי מות ישו, ביניהם[92].

„ישו חי עם השקפת עמו וארצו", אומר הפילוסוף הרטמן. כן. כקודמים לו גם הוא הביט על העם העברי כעל הראש וראשון בין יתר העמים: „כי הישועה מן היהודים היא"[93]. וגם בזה צעד אחורנית מהשקפת הנביאים שקדמו לו. בעוד שאלה הביטו אמנם על ישראל כעל המרכז שבין העמים, אבל יחד עם זה הטיפו מוסר וצדק לכל העמים כולם ולא כבשו את נבואתם רק בתוך עמם, הנה ישו מצוה את תלמידיו: „אל דרך הגוים אַל תלכו ואל עיר השמרונים אַל תבואו: לכו אל הצאן האובדות אשר לבית ישראל"[94]. וכאשר באה לפניו אשה כנענית לבקש ממנו רפואה לבתה החולה „לא ענה אותה דבר", וכאשר הפצירו בו תלמידיו ע"ז השיב להם כמו בכעס עצור: „לא שולחתי בלתי אל הצאן האובדות אשר לבית ישראל". וכאשר באה עוד פעם האומללה הזאת והשתחוותה לו ואמרה: „אדוני עזרני", השיב ישו בדברים כאלה, שבודאי דקרו את האומללה הזאת כמדקרות חרב: „לא טוב לקחת את לחם הבנים ולהשליכו לפני צעירי הכלבים"[95]. קנאות לאומית כזו קשה למצוא גם בין הפרושים הקנאים מתלמידי שמאי וחבריהם.

„ישו היה יהודי גדול יותר הרבה משהיה איש גדול", אומר רֶנָן, כי כל דעותיו וכל דבריו יהודיים הם. יכולים לאמור על אישיותו ההיסטורית של ישו מה שיאמרו; יאמרו היקל, טשמברלין וחבריהם, שישו היה יוני או רומי — אנו מבינים את האנשים האלה: צר להם לראות את אותו האיש, שעשה מהפכה בחייהם הרוחניים של העמים, שייך לעם השנוא להם והמורדף על ידם כל כך. אבל לא על אישיותו של ישו אנו מדברים פה, אלא על תורתו בלבד והיא לא מיון ולא מרומי באה אלא רק מן היהודים.

לא במוסרו, איפוא, הרעיש ישו את הלבבות ועורר קנאה ומשטמה

---

92 עיין הלאה פ"ה.

93 יוחנן ד' 22. 94 מתי י' 5—6. 95 מתי ט"ו 22—27.

כי אם ברך אותו וצוה על תלמידיו „אשר לא יספרו לאיש כי הוא המשיח" [109]. כנראה, מצא אז עדיין את הזמן מוקדם קצת להתודע גלוי בתור המשיח. הוא בעצמו, כנראה, ירא היה עדיין את המחשבה הזו ואמונתו בו בעצמו עדיין היתה רופפת. אולם התלמידים, כנראה, לא שמעו לדבריו ותמה פרסמו ברבים כי ישו הוא הוא המשיח המקווה.

והעם הניגש והנענה והמלא געגועים ותקות למשיח שיבוא ויגאל אותם מעבדות הרומאים לחרות חשב למצוא בישו את אשר ביקש. והעם החל להאמין שבו נתגשמה הבטחת הנביאים: „ויצא חוטר מגזע ישי ונצר משרשיו יפרה". ולפי שישו הצטיין באישיותו המוסרית, חשב העם שזה הוא המשיח שניבא עליו ישעיהו הנביא: „ונחה עליו רוח ד' רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ד' ושפט בצדק דלים והוכיח במישור לענוי ארץ" [110]. ועל ישו השליך את תקוותו ולבו כבר ניבא לו גאולה סוציאלית ופוליטית מידי הרומאים גוזלי חופשתו.

תנועה זו נתפשטה במהירות נפלאה. הזמן, המקום והמצב היו מסוגלים מאוד להתגברות התנועה והמון העם ההולכים לפניו ואחריו קראו לאמר: „הושע נא לבן־דוד! ברוך הבא בשם ד', הושע נא במרומים" [111]. הוא, ההמון, הביט עליו תיכף כעל משיח, ויקרא אותו ג"כ בשם „בן־דוד", וכבר התחיל לחלום שעל ידו תשוב למקומה מלכות בית דוד, הדינסטיה שהיתה חביבה כל כך על העם, והעם קרא אחריו: „ברוכה מלכות דוד אבינו הבאה" [112].

וישו בעצמו, בראותו כי העם נוטה אחריו, החל להתחזק באמונתו בכח עצמו ובבואו לירושלים רכב על אתון ועיר עמה, „וכל זאת היתה — מספר מתי — למלאות מה שנאמר ביד הנביא לאמר: אמרו לבת ציון הנה מלכך יבוא לך עני ורוכב על חמור ועל עיר בן אתונות" [113].

---

109 שם ט"ז 16—21. מרקוס ח' 27. לוקאס ט' 18.

110 ישעיה י"א א—ג. 111 מתי כ"א 9. מרקוס י"א 9. לוקאס י"ט 38.

112 מרקוס י"א 10. 113 מתי כ"א 4—5.

הוא „בן־אלהים", אותו השם שהיה ידוע באומה לשמו של המשיח[100], ובאשר מסורת היתה באומה שאליהו הנביא יבוא מקודם[101] לבשר את ביאת המשיח, הראת הוא על יוחנן המטביל שהוא אליהו[102].

לחנם משתדלים הרבה תיאולוגים נוצרים, וביניהן וולהויזן, לאמר שישו לא קרא לעצמו ולא חשב את עצמו משיח[103]. אמנם מתחילה רומז הוא על עצמו רק כעל נביא[104], אבל אח"כ דיבר על עצמו בתור משיח. וע"ז מראים לנו הדברים האלה: על דברי השומרונית: „ידעתי כי יבוא המשיח אשר יקָרא לו קריסטוס הוא יבוא ויגיד לנו את כל", השיב ישו: „א נ י  ה מ ד ב ר  א ל י ך  א נ י  ה ו א"[105]. על שאלת הכהן הגדול אם הוא ה„משיח בן אלהים", השיב לו בסגנונו של דניאל ע"ד המשיח: „ואני אומר לכם מעתה תראו את בן האדם יושב לימין הגבורה ובא עם ענני השמים"[106]. הלא מכל אלה נראה ברור שחשב את עצמו לזה שחזה עליו דניאל. אמנם בדברו נמנע לכנות את עצמו בשם ה„משיח" מפורש והשתמש תמיד בכינויים[107] שהיו ידועים באומה מני אז בתור שמותיו של המשיח. בכלל, כאשר שאלו אותו בדבר ה„משיח" היתה תשובתו תמיד דיפלומטית, לא ישרה, ולא רק בדברו אל מתנגדיו אלא גם בדברו לאוהביו. על שאלת יוחנן המטביל מבית־האסורים: „האתה הוא הבא אם נחכה לאחר?" לא השיב לו תשובה ישרה כי אם: „לכו הגידו ליוחנן את אשר שמעתם ואת אשר ראיתם: עורים רואים ופסחים מהלכים"[108]. כששאל ישו לתלמידיו מה הם חושבים על אודותיו, ופטרוס השיב: „אתה הוא המשיח בן אלהים חיים", לא אמר לו לא הן ולא לאו

---

100 תהלים ב' ז. עי' סוכה בבלי נ"ב. 101 מלאכי ג' כג.

102 מתי י"א 14.

103 Wellhausen: Geschichte Israels 380. Ders. Einleitung in d. drei Evangelien 114. השוה: Harnak: Das Wesen d. Christentums 82—83.

104 מתי י"א 14. 105 יוחנן ד' 25—26.

106 מתי כ"ו 63—64. לוקאס כ"ב 66. מרקוס י"ד 61.

107 M. Maurenbrecher: Von Nazareth nach Golgotha 61—86, Berlin 1909.

108 מתי י"א 4—6. לוקס ז' 19—22.

ממלכתה, אשר היתה כמעמסה על העם גם בלעדי זאת. בזמן האחרון התגברה שנאת העם הישראלי לאדומים הללו כל כך, עד שאנו רואים כי חמשים איש מיהודה באים לרומי לבקש מאת הקיסר אוגוסטוס להבר את יהודה אל סוריה להיות למדינה אחת, הסרה למשמעתה של ממשלת רומי עם אוטונומיה פנימית בלבד, ושמונת אלפים יהודים אזרחי רומי תמכו בבקשה זו. הם היו נכונים לוותר על האוטונומיה המדינית שלהם ובלבד שהדינסטיה של הורדוס לא תשלוט עליהם.

אין פלא איפוא שדינסטיה זו השתדלה להסיר מדרכה את ישו, שהיה לה לאבן נגף ולמזכיר עוון. עוד אבי הדינסטיה הזאת, הורדוס, שמת ארבע שנים לספה"נ — מספרת האגדה האוונגלית — חרד מאד בשמעו מפי אמגושים כי נולד ישו מלך היהודים, וכדי להמלט מקנאת הורדוס ועברתו נאלצים היו יוסף ומרים לברוח עם הילד ישו למצרים [118]. ובכל האמצעים השתדלו אנשי הורדוס להסיר אותו מעל דרכם: „וישלחו אליו אנשים מן הפרושים ומאנשי הורדוס לתפוס אותו בדברו". הם שאלו אותו: „הנכון לתת מס אל קיסר אם לא, הנתן אם לא נתן?" „ויצאו הפרושים וימהרו להתיעץ עליו עם אנשי הורדוס" [119].

אנו רואים איפוא, שהפרושים וההורדוסים, הראשונים בדאגם לטובת העם וארצו והאחרונים בדאגם לטובת עצמם, התנגדו לישו התנגדות פוליטית. ועיקר ההתנגדות יצאה מבית הורדוס ואנשיו, כי להם היו הכוח והמשרה והם היו הרודים בעם והפרושים רק תמכו בהם. וישו היה איפוא לקרבן ע"י אינטריגה פוליטית.

ישו נצלב. הוא מסר את עצמו על קידוש האידיאה שלו. וגם בזה נשאר נאמן לחינוכו, חינוך האומה הישראלית. היהודים היו הראשונים שהראו לעולם כיצד בני אדם מוסרים נפשם לשם האמונה. והם גם הורו את הנוצרים לעשות כמוהם. עוד במאה השניה לפני ספה"נ, בזמן המכבים, הראו היהודים את גבורתם ואומץ רוחם למסור את עצמם על קידוש

---

118 מתי ב'.

119 מרקוס ג' 6. י"ב 13. מתי י"ב 14. כ"ב 15. לוקאס ו' 11. כ' 20.

ישו השתדל בכל מיני השתדלות להיות דומה לאותו המשיח שרמזו עליו הנביאים.

התנועה הזאת הסבה אליה את לב ראשי העם. הם הביטו עליה כעל תנועה מהפכנית נגד רומי, תנועה עיורת בלי חשבון ודעת, שתוכל אך להביא רעה על ישראל וארצו. אמנם, הם שנאו את רומי לא פחות מכל המוני העם, אבל הם הבינו את המצב ביותר: „אז יקהילו ראשי הכהנים והפרושים את סנהדרין ויאמרו מה נעשה כי האיש הלזה עשה אותות הרבה אם לא נכלאהו כולם יאמינו בו ובאו הרומיים ולקחו גם את אדמתנו וגם את עמנו"[114]. כאשר הביאו אותו אל פילטוס אמרו: „את זה מצאנו מסית את העם ומונע אותו מתת מס לקיסר באמרו כי הוא מלך המשיח[115]. אחרי המשפט קראו לו אנשי הצבא: „שלום לך מלך היהודים"[116]. „ומכתב דבר אשמתו כתוב למעלה מלך היהודים"[117].

ואם התנגדות הפרושים לישו היתה מכוונת לטובת העם והארץ, הנה אויבים אחרים, מסוכנים יותר, קמו לישו לא בשביל טובת העם כי אם בשביל טובת עצמם, הלא הם בני הדינסטיה ההורדוסית והכרוכים אחריה.

הדינסטיה הזאת אשר מוצאה היה מבני אדום, שקיבלו עליהם את היהדות מאה ושלשים שנה לפני ספה"נ היתה שנואה על העם מאד. השנאה הזאת נמשכה עוד מימי אבי הדינסטיה הזאת, מימי הורדוס הגדול, אשר שפך דמי העם לרוב.

והורדוס, בידעו את שנאת העם אליו, היה מחניף לממלכת רומי והיא תמכה בו וחיזקה את ממשלתו על ישראל, ויחד עם זה גם דיכא בחוזק יד כל תנועה משיחית ששאפה להשיב המלוכה למשפחת דוד ורדף באף ובאכזריות חימה את כל הנוהים אחריה. הדינסטיה הזאת לא יכלה בשום אופן להביט בשויון־נפש על ישו, שהתיחס על משפחת דוד ושקרא לעצמו בשם משיח. התנועה המשיחית הזו היתה מסוכנה מאוד לקיום

---

114 יוחנן י"א 47—48. 115 לוקאס כ"ג 2.

116 מרקוס ט"ו 18. מתי כ"ז 29. 117 שם 26. שם 37. לוקאס כ"ב 38.

ה

ישו נצלב והעם חדל להאמין בו. העם, שראה בו בתחלה את מושיעו וגואלו מידי הרומאים, עזב אותו עתה אחרי מותו, בראותו כי לשוא שם תקותו בו. רק מאה ועשרים איש בירושלים וכחמש מאות איש בארץ ישראל כולה נשארו נאמנים לו [123]. הקהילה הקטנה הזאת שבירושלים עם תלמידי ישו ואחיו ואחיותיו בראשה [124], חיו כיהודים נאמנים ושמרו את כל אשר צוה עליהם ישו. הם נבדלו מיתר היהודים רק בזה: הם האמינו שישו היה המשיח ויתגלה בתור משיח עוד פעם [125]. לחזיון הזה בא הקץ לאחר שבא פאולוס.

שאול בשמו העברי, ופאולוס בשמו היוני, נולד בעיר טרסוס, עיר יונית תחת ממשלת רומא. בהיותו בן למשפחה יהודית שומרת אמונים, קבל חינוך יהודי והיה חרד על דתו מאד [126]. בהיותו בן עשרים בערך, בא לירושלים ונעשה לתלמידו של ר' גמליאל [127]. הוא לא ראה מעולם את ישו, רק את הקהילה הנוצרית הקטנה שבירושלים הכיר לדעת ומרוב קנאתו ליהדות רדף אותה בכל מיני רדיפות, ולא די היה לו בזה, אלא שנסע גם ליתר הערים, שהיהודים הנוצרים נחתים שם, לרדוף אותם ולמסרם לרשות כדי לחבשם בבית האסורים [128].

ופתאום נהפך לאיש אחר, פתאום נהפך שאול מאויב גדול לאוהב גדול, וכמו שהיה מקודם קנאי גדול לאמונתו הישנה, כן נעשה עתה קנאי גדול לאמונתו החדשה.

וצרה נעשתה לו העיר ירושלים וקטנה — כל ארץ ישראל כולה. הוא נוסע לארצות שונות להטיף שמה את לקחו החדש והוא מתוכח בבתי כנסיות עם יהודים וגויים פעם בקנאה עזה ופעם בתמימות מפליאה.

וליסוד לתורתו החדשה לקח לו את הפילוסופיה היהודית

---

123 מעשי השליחים א' 15. אל הקורינתיים א', ט"ו 6.

124 מתי י"ב 55—56. מרקוס ו' 3.

125 Hartmann, a. a. O. 56. R. Knopf, Paulus, 5—650 (Wissenschaft und Bildung 48).

126 אל הגלטיים א' 14. 127 מעשי השליחים כ"ב 3.

128 מעשי השליחים ז' 58. ח' 3. ט' 1. כ"ב 4. כ"ו 11.

אמונתם. מן אנטיוכוס אפיפאנוס (170 לפני ספה"נ) עד הקיסר אדרינוס (130 אחר ספה"נ) נהרגו הרבה אלפים יהודים על קידוש השם.

ועוד בן־יוסף אחד, ר' עקיבא, נהרג כמאה שנה אחרי ישו בן יוסף על קידוש אמונתו. „והיו סורקין את בשרו במסרקות של ברזל", מיתה שאינה קלה מהצליבה של ישו; ובאותו זמן, כפי שהאגדה מספרת, לא צעק ולא התאונן „אלהי, אלהי, למא שבקתני" כי אם „היה מתכוון לקבל עליו עול מלכות שמים באהבה". התלמידים שעמדו בשעת מעשה תמהו ואמרו לו: „רבנו עד כאן? אמר להם: כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה: ואהבת את ד' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך, ואפילו הוא נוטל את נשמתך, אמרתי: מתי יבוא לידי ואקיימנו, ועכשיו שבא לידי לא אקיימנו? היה מאריך באחד * עד שיצאה נשמתו באחד" [120]. הוא חי ומת על קידוש האמונה, האמונה הישראלית באל אחד.

ועוד אחד היה, ר' חנינא בן תרדיון שמו, אחרי אשר נתפס על אשר לימד תורה ברבים ונגזר עליו להשרף חי ועל אשתו לההרג בחרב ועל בתו לשבת בקובה של זונות, וגם הם לא התאוננו על המשפטים הנוראים האלה וגם הם קבלו עליהם את הדין באהבה. ר' חנינא קרא: „הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט", אשתו קראה: „אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא", ובתם קראה אחריהם: „גדול העצה ורב העליליה אשר עיניך פקוחות על כל דרכי בני אדם לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו". את ר' חנינא כרכו בספר התורה והעלוהו על המוקד. וכשבקשו ממנו תלמידיו לפתוח את פיו כדי שימהר להשרף וימות בנקל, השיב: „מוטב שיטלנה מי שנתנה" [121] ולא חפץ לשלוח יד בנפשו.

ישו נצלב, כמו הרבה יהודים לפניו ואחריו, שנצלבו, נשרפו ונהרגו על קידוש האמונה. אבל האסון הגדול ביותר, שהביאה אתה הצליבה הוא, שביחד עם ישו נצלב גם האוונגליום שלו [122]. כן, תורתו נהפכה אחרי מותו לאחרת, אחרת לגמרי, זרה לרוחו והשקפותיו, ע"י פ א ו ל ו ס.

---

120 ברכות ס"א, ע"ב. 121 ע"ז י"ח ע"א.

* שמע ישראל ד' אלהינו ד' א ח ד.

122 Nietzsche: Der Antichrist, a. a. O. 407.

הגוים, גם אלה שמאסו באלהיהם ובחרו ללכת אחרי ישו, סוף סוף לא יכלו לעקור מלבם לגמרי את האמונות, שהנחילו להם אבותיהם ואבות אבותיהם. הם הסכינו להקדיש ולהעריץ את האנשים הגדולים כאלהים. הם שקראו לקיסר Theos (אל) ולאוגוסטוס התפללו כמו לאלהים — לא יכלו, אחרי שקיבלו עליהם את הנצרות, שלא להביט גם על ישו כמו על אלוהים. המה לא יכלו להבין, שמה שקרא ישו את עצמו בשם „בן־אלוהים" הוא רק רמז וכינוי למשיח, שהיה ידוע בכינויו זה באומה הישראלית זה כבר. הם, הגויים הנוצרים האלה, הבינו את הדבר כפשוטו, שישו הוא בן אלהים ממש. פאולוס מצא את הרעיון המסתורי הזה כאבן־חן למשוך אחריו את לבות הגויים, והוא בא גם לבאר את דברי ישו עצמו באופן מסתורי כזה, והרעיון הזה הוא היסוד והעיקר [137] בכל דברי פאולוס ומכתביו ועולה אצלו על כל יתר דברי ישו. הוא אמנם השתמש בכל הכינויים שכינה ישו את עצמו: קריסטוס, בר־נש, בן־דוד, אבל ביחוד חביב עליו הכינוי בן־אלהים, ואותו לקח לו לקו וממנו ברא את הנצרות המסתורית עם אמונת ה„שלושה שהם אחד". וכמו בדבריו כנגד החוקים כן גם פה לא דאג כלל להתאים את דבריו לדברי ישו שאמר: „הראשונה לכל המצוות שמע ישראל ד' אלהינו ד' אחד" [138] — יסוד ועיקר היהדות, שבה חי והאמין ישו.

באופן כזה נבראת הכנסיה הנוצרית עם דוגמותיה ומסתוריה כמו שהיא לפנינו כיום — לא ע"י ישו, כי אם ע"י פאולוס, אותה הנצרות שיש בה מן המוסר של היהדות ומן האלילות היונית והרומית [139].

---

הנוצרים נפלגו איפוא לשתי מפלגות. מעבר מזה היהודים־הנוצרים עם ה„שליחים" בראשם שומרי החוק והמצוות, ומעבר מזה הגויים־

---

137 Knopf a. a. O. 99—101. — גם על אפלטון מספרת האגדה היונית, שהיה בנו של אפולו ואמו בלדתה אותו נשארה בבתוליה.

138 מרקוס י"ב 30. השוה: E. v. Hartmann a. a. O. 54.

139 C. Cornill: Das Christentum 10—11. K. Vollers: Die Weltreligionen 122—129. 153, Jena 1907.

השוה: Harnak: Das Wesen des Christentums 136—138.

האלכסנדרונית, שהביטה על חוקי התורה וסיפוריה כעל רמזים אליגוריים. גם הוא, פאולוס, דרש על החוקים בדרך כזו והכניס את הגויים תחת כנפי אמונתו כמו שהם, — בלא קבלת חוקים ובלי המול להם את בשר הערלה.

משנשמע הדבר בירושלים, בקהילת היהודים־הנוצרים, התגברה המחלוקת נגד פאולוס. לפניהם היו דברי ישו שצוה על חוקי משה והפרושים [129]. פאולוס מוכרח היה לשוב לירושלים לתת דין וחשבון על מעשיו אלה לפני הקהילה היהודית־הנוצרית, ויעקב אחי ישו עשה פשרה: „שלא להחמיר על השבים מן הגויים לאלהים: רק לכתוב אליהם אשר ירחקו מטומאות האלילים ומן הזנות ומבשר הנחנק ומן הדם" [130]. ובכן נעשה קרע בכנסיה החדשה: ל י ה ו ד י ם ־הנוצרים נשארו לחובה החוקים כמו שהם ביהדות המסורה ו ל ג ו י י ם ־הנוצרים ניתן החופש. וגם את מלאכות ההטפה חילקו ביניהם: פאולוס ילך אל הגויים והם, „השליחים", אל היהודים [131].

ופאולוס לא חפץ עוד לדעת את היהודים אחרי שלא חפצו לשמוע לו [132]. הוא פנה רק אל הגויים והטיף נגד היהדות וחוקיה: „מפני שממעשי התורה לא יצדק לפניו כל בשר כי ע"י דעת החטא", „כי בני מעשי התורה עליהם הקללה" [133]. רק האמונה בעצמה תביא לידי אושר, „שבאמונה יצדק האדם בבלי מעשי התורה" [134].

והוא לא הסתפק בזה שביטל את החוקים בשביל ה ג ו י י ם, כאשר התנו עמו השליחים. הוא לא שמר את התנאי הזה וביטל את החוקים בעיקרם. הוא הטיף להפקיע מעול החוקים את הכל: כיהודים־נוצרים כגויים־נוצרים. ובאשר סוף כל סוף היו מעשיו אלה נגד דברי ישו וגם הטפתו לגויים היתה נגד דבריו אשר ציוה לבלתי לכת אליהם [135], הנה ידע פאולוס לספר מ„תורה שבעל פה" ומ„התגלות" של ישו אליו שציוה עליו: „לך אל הגויים עד למרחוק אשלחך" [136].

---

129 עיין לעיל פ"ג. 130 מעשי השליחים ט"ו 19—20.
131 אל הגלטיים ב' 9. 132 מעשי השליחים י"ג 46.
133 אל הרומיים ג' 20—21. אל הגלטיים ג' 10—11. 134 שם 28.
135 עיין לעיל פ"ג. 136 מעשי השליחים כ"ב 21.

עמד על דעתו והמשיך את עבודתו, הפרדת הנוצרים מן היהדות, הלאה, והיה כל כך אדוק בדעתו וקנאי לדעותיו עד שאמר: „גם אנחנו או מלאך מן השמים אם יבוא לבשר אתכם בשורה מבלעדי זאת אשר בישרנו אתכם חרם יהיה" [146].

לא ארכו הימים והנוצרים־הגויים התגברו על הנוצרים־היהודים. כי מלבד שהראשונים היו מרובים, כי מעטים היו היהודים שקבלו עליהם את הנצרות, הנה באה מפלת היהודים ע"י טיטוס ויד הגויים הנוצרים נתחזקה עד שהיהודים־הנוצרים נבלעו ונטמעו בתוכם [147].

146 שם א' 8.

147 Grätz: Geschichte d. Juden, IV, 77—90.
השוה: Knopf: Paulus 63.

הנוצרים עם פאולוס בראשם, בלי שום חוק ובלי שום מצוה, רק עם האמונה בישו שהוא בן־אל כפשוטו וכמשמעו. הקרע הזה הביא מהומה ומבוכה בנצרות וכל עיר שהיו בה שתי המפלגות יחדיו היתה תמיד מחלוקת וקטטה ביניהן „באמור זה אני לפאולוס וזה אני לאפולוס"[140], כי מלבד ההבדל העיקרי ביניהן בעניני החוקים ובענין האמונה בישו עצמה, כאמור, היתה גם שנאה פוליטית ביניהן. היהודים־הנוצרים היו סוף סוף מסורים לעמם, שהיה מדוכא אז מתגרת יד הרומים, אחים היו לצרה עם כל עמם ואתו יחד סבלו גם הם וכמוהו גם הם בצרת נפש ודאבון לב היו משלחים את מסם לרומי. לא כן הגויים הנוצרים; הם, להפך, שמחו על משבתי היהודים ובחפץ לב שילמו את מסם[141] להרומים זעומי נפש היהודים. מלבד זה שנאו הגויים־הנוצרים את היהודים־הנוצרים שנאה גזעית, אותה השנאה שירשו מאבות אבותיהם ושכבושה היתה מאז בלבות הגויים אל היהודים ושגם הנצרות לא יכלה לעקור אותה מלבם, כשם שלא עלתה בידה לתקן את כל הפריצות והשחתת המדות, שהביאו אתם מאמונתם הישנה וחינוכם הישן[142].

וה„שליחים" שבירושלים דעתם לא היתה נוחה כלל מן הגויים־הנוצרים והשתדלו להשפיע על היהודים־הנוצרים לבל יתערבו עם הראשונים. הקנאי הגדול ביותר שבין ה„שליחים" ההם היה יעקב אחי ישו. הוא שלח אנשים לאנטיוכיא להרחיק את היהודים־הנוצרים מן הגויים־הנוצרים לבל יאכלו להם יחדו[143] ואז נפרדו הרבה מעל פאולוס וגם חברו בר־נַבָּא שהלך אתו במסעותיו נפרד ממנו[144]. אבל לב פאולוס לא נפל עליו. הוא הלך בדרכו הלאה וקורא את המריבים אתו בשם „אחי השקר" וגם עם פטרוס הוא בא בריב ומראה לו על השקר שבו: טרם באו אנשי יעקב „אכל הוא יחד עם הגויים" ואח"כ עמד גם הוא על צד יעקב. פאולוס כועס וקורא עליו: „אם אתה היהודי כנכרי תתנהג ולא כיהודי מדוע תכריח את הגויים להתנהג כיהודים?"[145]. פאולוס

---

140 אל הקורינתיים א׳, ג׳ 3—4. 141 אל הרומיים י"ג 6—7.
142 אל הקורינתיים א׳, ה׳ 1, 2, 9, 10. 143 אל הגלטיים ג׳ 11—13.
144 שם 13. 145 שם 14.

נשמות האומה הישראלית נאצלות מקדושת אלהים ממש, „חלק ה׳ עַמו" — חלק ממש, בעת שהנשמות של יתר האומות הן חלק מכוחות חיצוניים, כוחות הקליפות. לכל נשמה ונשמה של יהודי יש אות אחת בתורה, „היא בת־זוג לאות אחת בתורה; הנשמה היא בבחינת זכר והאות שבתורה, בת־זוגו, בבחינת נקבה. וידוע, שהנקבה משועבדת לזכר ומחויבת לעשות רצון בעלה, כן גם התורה מחויבת לעשות רצון הנשמה של כל אחד מישראל, לכן: „אלה המצוות אשר יעשה האדם ו ח י ב ה ם, ולא שימות בהם, ונדחה המצוות מפני נשמת ישראל"; וכל נשמה מישראל בפני עצמה, „חביבה וחשובה בעיני הקב"ה יותר מכל הנפשות של אומה אחת בכללה"; נשמות ישראל „הן למעלה מעלה ממדריגת המלאכים"[5]

שני שמות עיקריים יש לאומה זו, והם ישראל ויעקב. השם י ש ר א ל מורה על ה נ ש מ ה, שהיא חשובה, מלשון „כי שרית עם אלהים" (בראשית ל"ב, כט), ושם י ע ק ב מורה על ה ג ו ף, שהוא פחות ושפל, „והוא על שם אחיזת העקב, המורה על שפלות החומר כמו העקב, שהוא בסוף גופו של אדם והפחות והשפל שבגוף". ועל־כן נקראה אומה זו בשם ישראל ביחוד, ולא בשם יעקב, כי בני־ישראל, „שנקראו בנים למקום, הוא מצד הנשמה שנקראת ישראל"[6]. אומה ישראלית זו מכונה עוד בשמות שונים. היא מכונה ת ו ל ע ת, והיא דומה ל ת ו ל ע ת: מה תולעת עושה מֶשי וממנו עושים מלבושי־כבוד, כך ישראל מתקיימים לעולם ומשפיעים על אחרים[7]. היא מכונה גם בתארים ג ן ו כ ר ם: מה הם צריכים שמירה, לעדור, להשקות ולזמור, כך ישראל[8]. ישראל נקרא גם ש ו ש נ ה: מה שושנה זו יש בה מראה אדום ולבן, כך ישראל יש בו ממדת הדין (בחינת אדום) וממדת הרחמים (בחינת לבן); מה שושנה זו יש בה שלשה־עשר עלים, אף ישראל יש בו י"ג מדות רחמים, השומרות

5 שפע טל, ב׳, ע"א; מגלה עמוקות — ואתחנן, כ׳, נ"ה; של"ה, קע"ו,ע"ב. קצ"ד, ע"ב. קצ"ה, ע"א. קצ"ו, ע"א.

6 שפע טל, ב׳, ע"א.

7 זהר, ח"א, קע"ח, ע"א.

8 שם, ח"ב, ד׳, ע"א.

# ישראל, גלות־ישראל, ארץ־ישראל וגאולת־ישראל

## מאמר א

## י ש ר א ל

### א

האומה הישראלית נחשבת בספרות ישראל כולה לבחירת ההויה ותכליתה, וכל העולמות העליונים והתחתונים לא נבראו אלא בשבילה. ובמסתורין הישראלי קבל רעיון מסתורי זה צורה מיוחדת. על פיה אין האדם הישראלי בא בחשבון האדם הנברא בכלל. כמו שאלהים אינו נכנס בחשבון שרי־מעלה, „כן ישראל עמו בגוים לא יתחשב, להיות כמותם" [1]. האדם הישראלי נברא ממקור מיוחד, ע ו ל ם ה י צ י ר ה הוא עולמו, בעת שיתר הנבראים, והאדם בכלל, נבראו ממקור פחות, ו ע ו ל ם ה ע ש י ה, שהוא במדרגה נמוכה מעולם היצירה, הוא עולמם [2]. האדם הישראלי „זך בכל בחינותיו יותר מכל שאר הנבראים", בחמרו וברוחניותו הוא עולה על כל, ורצון־אלהים היה בתחילת ההויה שגם בארץ התחתונה תהיה בריה כזו, שתכלול כל ד' העולמות יחד: אצילות, בריאה, יצירה ועשיה, ו„זהו בעמו ישראל, אשר בו בחר, שיקשר כל ד' עולמות יחד כאן למטה" [3]. עם־ישראל „משוכלל מכל הדברים העליונים ותחתונים", ורק לו „ניתנה רשות לבוא להיכל הקודש", כי שרשו ועיקרו „ממקום קדוש וטהור"; הוא „קדוש ומקודש, ובכל יהודי נמצאות אותיות יה"ו, שהוא חותם המלך" [4].

---

1 ר' חיים ויטאל, עץ הדעת, פרשת בלק.

2 הנ"ל, לימודי אצילות, כ"ג.

3 הנ"ל עץ חיים, היכל ז', שער י', פרק א'.

4 זהר, ח"ב, רנ"ה, ע"ב; פליאה, י"א, ע"ב י"ז, ע"ב, כ', ע"א; קנה, קכ"ח, ע"א.

מלכות מכונה בשם „כנסת ישראל״[14]. ויש „ישראל סבא״, שעיקרו בספירה „חכמה״ וגם בספירה „תפארת״, ויש „ישראל זוטא״ בספירות „יסוד״ ו„מלכות״, וגם במטטרון[15].

## ב

קדושת ישראל היא קדושת אלהים, אלהים בחר בו וקידש אותו כדי לשכון בתוכו לעולם: „כי אני ה׳ מקדש את ישראל, בהיות מקדשי בתוכם לעולם (יחזקאל ל״ז, כח). אתו כרת ברית ועליו שפך את רוחו (שם, ל״ט, כט). הוא קורא להם: „קדושים תהיו, כי קדוש אני ה׳ אלהיכם״ (ויקרא י״ט, ב), כי הם חלק מעצמותו, הם בניו (דברים י״ד, א), ולכן צריכים הם להיות קדושים כמוהו. בעם זה „בחר ה׳ להיות לו לעם סגולה מכל העמים״ (דברים, י״ד, ב), ואותו הכין להיות „ממלכת כהנים וגוי קדוש״ (שמות, י״ט, ו). הוא יחד את שמו עם שם ישראל ונקרא: אלהי ישראל (ישעיה, מ״א, י), קדוש ישראל (שם, מ״א, יד), אביר ישראל (שם, א׳, כד), מלך ישראל (צפניה, ג׳, טו).

אלהים וישראל אחד הם, אלהים משתתף בשמחת ישראל ומצטער בצערו. אלהים וישראל הם כמו תאומים: „מה התאומים הללו אם חשש אחד בראשו חברו מרגיש, כן אמר הקב״ה: ,עמו אנכי בצרה׳ (תהלים, צ״א, טו)״. ויש לו לאלהים מקום „שבוכה בו״ על „גאותן של ישראל שניטלה מהם״. אותה שעה שהקב״ה „זוכר את בניו ששרויים בין אומות העולם מוריד שתי דמעות לים הגדול וקולן נשמע מסוף העולם ועד סופו״; אותה שעה „שנכנסו שונאים בירושלים, נטלו גבוריהם של ישראל וכפתו ידיהם לאחוריהם, אמר הקב״ה: ,עמו אנכי בצרה׳ כתבתי בתורה, ועכשיו בני שרויין בצער ואני בריוח? כביכול, ,השיב אחור ימינו׳ (איכה, ב׳, ג)״. הקב״ה צמצם את מעונו, כביכול, לגור בדחקות,

---

14 זהר, ח״ג, ז׳, ע״ב. ח׳ ע״ב; ריקאנטי, טעמי המצות, ט׳, ע״א; פרדס רמונים לרמ״ק, שער כ״ג, פרק י״א; שפע טל, כ״ד, ע״א; ר״ע מפאנו, שפת אמת, ערך כנסת ישראל.

15 פרדס רמונים, שער כ״ג, פרק י׳; מערכת אלהות, ר״ה, ע״ב; שפת אמת הנ״ל, ערך ישראל.

עליו מכל צד[9]. ועוד מכונים בני אומה זו בשמות־תואר אלה: מלכים, צדיקים, חוזים, נביאים, שרי־תורה, גבורים, נבונים, חכמים[10].

האומה הישראלית נקראת כנסת ישראל[11], על שרשה למעלה, „שורש אחד, חלק ה׳״, ואף כי למטה „נפרדות הכנסיות, מכל מקום למעלה, בשרשן הן כנסת אחת״; כל ישראל יחד „נקראים נפש אחת וכולם בכלל נקראים אדם. וכמו שרמ״ח אברי הגוף הם אדם אחד, כן ישראל: כל אחד מהם אבר אחד. ויש מדרגות באברים: זה מוח וזה לב וזה עין וזה יד וכו׳, כך מדרגות בישראל: זה למעלה מזה, ומכל מקום שייפי (אברים) דגופא מתחברים ונעשים אדם אחד והם מרכבה לסוד: אדם היושב על הכסא (יחזקאל א׳, כו), שהוא אחד ברמ״ח אברים רוחניים, שהם שורש רמ״ח מצוות אשר יעשה האדם וחי בהם. נמצא האדם המפריש עצמו מן הכלל ויוצא מהסכמותיהם, אז הוא אבר מן החי, וזה האבר הוא מת והוא חרם, כי הלך לחרמה, הוחרם ונאבד״. וזה הוא מה שאמר הכתוב „ואהבת לרעך כמוך, לאהוב כל אחד מישראל כדי שתהא אהבה ורֵעוּת בעם קדוש, כיון שהם גוף אחד ונפש אחת״[12].

וזה לעומת זה, ישראל למטה וישראל למעלה. שמה של אומה זו רשום גם בעולמות העליונים, ויש מקום למעלה והוא נקרא בשם ישראל, וחיה אחת מן ה„חיות הקדושות״ במרום נקראת ישראל. ויש למעלה גם ס׳ רבוא מלאכים הנקראים ישראל, כנגד ס׳ רבוא של מטה[13]. ויש למעלה גם אצילה אחת, הנקראת בשם „כנסת ישראל״, אצילה זו נקראת גם בשמות: מלוכה, שמחה ולב, והיא השכינה, המטרוניתא של אלהים, ובאותה שעה שאלהים מתיחד עמה למעלה, מתיחדת גם „כנסת ישראל״ למטה עם אלהים. גם הספירה

9 שם, ח״א, בהתחלה.
10 תקוני הזהר, ה׳, ע״ב.
11 ברכות, ל״ב, ע״ב; שבת, מ״ט, ע״א; פסחים, קי״ח, ע״ב; מנחות, נ״ג, ע״א. ועוד.
12 של״ה, רצ״ג, ע״א. שט״ו, ע״א. שמ״ד, ע״ב. שע״ד, ע״ב.
13 זהר, ח״ב, ד׳, ע״ב; שם, ח״ג, צ״ו, ע״א; מדרש תלפיות

הוא משרה שכינתו ביניהם והיא הולכת ומלווה אותם בגולה ומגינה עליהם כאֵם על בניה. וכל זמן שאֵם־קדושה זו תשכון ביניהם, יבוא גם האב־הקדוש, אלהים, לשכון ביניהם, כי אלהים לא יעזוב את המטרוניתא, השכינה, לבדה בקרב הארץ לעולם. ובכל מקום שהשכינה הולכת, כדי שלא יבוא רוח האומות ויכלה את ישראל, הולך הקב״ה עמה. כן הלך אלהים ושכינתו יחד עם ישראל בגולה, גולה אחר גולה[22]. וכשבאו הנביאים וניחמו את כנסת ישראל, לא חפצה לקבל את תנחומיהם עד שאלהים בעצמו ניחמה ואמר לה: „פתחי לי אחותי רעיתי, אף־על־פי שהגליתי אותך בין האומות, אַת היית אחותי רעיתי ולא החלפתיך באומה אחרת, כיונה זו שאינה מחלפת בן־זוגה, וגם כביכול הגליתי שכינתי עמך״, והוא מנחם אותה ומבטיח לה, שלא יחזור לבית־המקדש של מעלה, שעזבו בשעת חורבן בית המקדש של מטה, עד שירושלים של מטה וביהמ״ק של מטה יקומו מהריסותיהם ויבנו מחדש: ונגזר „על כותל מערבי שלא יחרב, ואף בחורבן בית המקדש נשאר רושם המקדש בכותל מערבי. ורשם הקב״ה זה הסימן, שלא תזוז השכינה מישראל אפילו בעת הגלות שתכבה המנורה ובמחשכים הושיבני״[23].

## ג

„בשמים אין כאֵל ועל הארץ אין כעמך ישראל״ — אלהים וישראל שוים זה לזה, מאוחדים זה בזה ועומדים מיוחדים במלכות ההויה. את ישראל בחר לו אלהים מיתר העמים: „ובך בחר ה׳ להיות לו לעם סגולה״ (דברים י״ד, ב), והם „משונים במעשיהם מכל אומה ולשון״, ואינם „יכולין להדבק עם כל האומות, אלא לעצמן מופרשין״[24]. ואלהים הרים את ישראל למעלה „ודימה אותן למלאכים. במלאכים נאמר (ישעיה ו׳, ב): שרפים עומדים ממעל לו, ובישראל נאמר (דברים כ״ט, ט):

---

22 זהר, ח״ב, ה׳, ע״א וע״ב. י״ב, ע״ב. נ״ג, ע״ב; שם ח״ג, ס״ו, ע״א; זהר חדש, ס״ה, ע״א; מסכת אצילות, ס״י, ז׳ וח׳; רדב״ז, מגן דוד, כ״ו, ע״א.

23 ברזילי, בפירושו לספר יצירה, 236—237. ברלין, תרמ״ה; של״ה, קנ״ט, ע״ב. שכ״ח, ע״א וע״ב. שנ״ב, ע״ב. שפ״ח, ע״ב; שער השמים, כ״א, ע״א.

24 מועד קטן, ס״ז; שמות רבה, פרשה ס״ו.

כעמו שהלך בגולה, גם „נתמעטת פמליא של מעלה" מזמן החורבן[16], ואלהים בעצמו ירד בגולה עם ישראל: הוא נע ונד עם ישראל מגולה לגולה. הוא ירד ממרום קדושתו והלך בגולה, „במקום עבודה זרה ובמקום טינופת ובמקום טומאה", והוא בעצמו, יחד עם עמו, מחכה לגאולה. והיה ביום ההוא, כשישראל ישובו מן הגלות „הקב"ה שב עמהם מבין הגלות". גאולת ישראל היא גם גאולת אלהים: „אמר הקב"ה: לא אבוא בירושלים של מעלה עד שאבוא בירושלים של מטה"[17].

אלהים וישראל מקושרים ומאוחדים יחד, והם דומים זה לזה: כמו אלהים כן ישראל הוא אחד ומיוחד; מה שמו של אלהים הוא אחד ונתפרש בשבעים שמות, כך שמו של ישראל; מה אלהים בלתי בעל תכלית, כך ישראל; מה אלהים הוא נצחי, כך ישראל[18].

ישראל הוא בנו של אלהים, בנו יחידו, המקושר עמו: „בנים אתם לה' אלהיכם (דברים, י"ד, א), כי הם בבחינת הבן המתאחד באביו בתכלית ונמשך ממנו. וזהו סוד: ואתם הדבקים בה' (דברים, ד', ד), דיבוק גמור"[19]. וזהו ההבדל בינו ובין שאר האומות: לכל אומה ואומה יש שר בשמים וממנו היא מקבלת את כוחה החיוני, אבל ישראל, הנקרא עם ה', מקבל את כוחו ישר מאלהים; כשאלהים מתראה לפני שאר האומות הוא כדמיון המלך העומד לפני שריו ועבדיו, שהוא מלובש לבוש מלכות, וכשהוא מתראה לישראל הוא עומד עמהם כמלך עם בני ביתו ומסיר ממנו קצת לבושיו[20]. ישראל הוא חלק אלהים, וכל הדן את ישראל דן כביכול את אלהים[21].

אהבת אלהים לישראל עמו גדולה מאד, ולוא ידעו האנשים מה גדולה וחזקה אהבה זו, היו מתקרבים לישראל. ומגודל אהבתו לישראל

---

16 ברכות, ג', נ"ט; חגיגה, ה', ע"ב. י"ג, ע"ב; שמות רבה, פרשה ב'; איכה רבתי, פרשה ב'.

17 מגילה, כ"ט, ע"א; תענית, ה'; שמות רבה, פרשה ט"ו.

18 זהר, ח"ב, ס"ו, ע"ב; שם, ח"ג, ז', ע"ב; ר"ש מלכו, ספר המפואר, י"ג, ע"א.

19 ר"ח ויטאל, שער קדושה, ח"ג, שער ב'.

20 זהר, ח"ב, יז, ע"א; ר"י גיקטיליא שער אורה, נ"ב, ע"ב.

21 ר' דובר ממזריטש, אור האמת, א', ל"ט.

ישראל קדם לבריאת עולם והוא עלה במחשבה תחילה. הוא ה„מוח" של הבריאה כולה, הוא היסוד, שעליו נשענת ההויה כולה. „מה אילן תמר ענפיו סביביו ולולבו באמצע, כך ישראל הוא גוף האילן, חוט השדרה שהוא עיקר הגוף"[30]. הוא שלם מיתר האומות ובו בחר אלהים מיתר העמים. ואם האחרונים הם מצד שמאל, דין, הנה ישראל הוא מצד ימין, רחמים[31]. רק לישראל יש הלק באלהים ולא לעמים אחרים; בשבילו ברא אלהים את העולם ולו ניתנו כל עשר ספירות, וכל הנסים „הנגלים והנסתרים" הנעשים על הארץ הם „רק בשביל ישראל, וע"י ישראל רואים גם האומות"; הוא שקול כנגד כל האומות, ולו גנוז אור „אשר כל כח חוץ לא ישיגנו". „ישראל אינון מוחא עלאה דעלמא, ישראל סליקו במחשבתא בקדמיתא"[32].

קדושת־ישראל היא שלמה ואין בה פגם וקלקול, ואפילו על־ידי חטא־העגל לא נפגמה קדושתו: „קדושה העליונה שורה על ישראל, ואפילו שחטאו ישראל בעגל וקלקלו בעון חטא אדה"ר ממש, סוף טהרתן של ישראל במקומה עומדת. הם נזדככו יותר מהאבות". ואכן לא חטא ישראל בעגל כלל, „רצון הבורא היה שיצא העגל". משל למלך שהיה לו בן יחיד ואהוב, ושונאים היו לבן ההוא, שהלשינו עליו לפני המלך. מה עשה המלך האב? צוה על בנו שיעשה דבר מכוער, וכשיבואו אח"כ המלשינים יאמר להם: כמו במעשה המכוער ההוא אין בו אשם, כי אני צויתי לעשותו, כך אינו אשם בשאר הדברים שאתם מלשינים עליו. כן במעשה העגל: כשיבואו המקטרגים אח"כ יאמר להם: כביכול אני בעצמי צויתי לעשות זאת"[33]. ויש מבעלי־המסתורין, שמטילים את מעשה העגל על ה„ערב־רב", שעלה עם ישראל ממצרים, והוא פיתה את ישראל לעשות את העגל, ולולא הוא לא היה ישראל חוטא בעגל כלל.

---

30 ילקוט בלק, רמז תשס"ג. כ"ג; זהר, ח"ב, ק"ח, ע"ב; ספר הבהיר, סי' מ"ג.

31 זהר, ח"ב, כ"א, ע"ב. קכ"א, ע"א וע"ב.

32 שם, ח"ב, ט"ז, ע"ב. ק"ח,ע"ב; שם, ח"ג, ח' ע"א; ספר התמונה, תמונה ב', ס"ח, ע"ב; ספר המפואר, ר, ע"א; פליאה, ו' ע"ב, י"ג, ע"ב.

33 ר"מ קורדבירו, שיעור קומה, פ', פ"א; הנ"ל, סדר עבודת יוה"כ, תיקון י"ח; ר' לוי יצחק מברדיטשוב, פתגמין קדישין, 15.

אתם נצבים היום; המלאכים אומרים בכל יום קדוש קדוש, וישראל אומרים אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב. המלאכים נקראו אש דכתיב (תהלים ק״ד, ד) משרתיו אש לוהט, וישראל כמו כן, דכתיב (עובדיה א׳, יח) והיה בית יעקב אש. המלאכים מתחדשים בכל יום ומקלסין להקב״ה והן חוזרין לנהר אש שיצאו ממנו ושוב האלהים מחדשן ומחזירן כשם שהיו בראשונה, שנאמר (איכה ג׳, כג): ,חדשים לבקרים׳, כך ישראל משתקעין בעונות מיצר הרע שיש בגופן וחוזרין בתשובה, והאלהים בכל שנה סולח לעונותיהם ומחדש לבם ליראתו, שנאמר (יחזקאל ל״ו, כו): ונתתי לכם לב חדש״ [25].

וחביבים ישראל על אלהים יותר ממלאכי השרת, „ואין מלאכי השרת אומרים שירה למעלה עד שיאמרו ישראל למטה״ [26]. ומתוך חיבתו לישראל קרא אותו בשמות חביבים: בתי, אחותי ואמי [27]. ומתוך חיבתו הגדולה לישראל אמר להם: אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם. אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם, שנאמר (דברים ו׳ ד): שמע ישראל ה׳ אלהינו ה׳ אחד, אף אני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם, שנאמר (דברי הימים א׳, י״ז, כא): ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ״ [28].

ואלהים מתגעגע לישראל, הוא מבקש את קרבתו, אי־אפשר לו להתקיים, כביכול, בלעדיו: וארשתיך לי לעולם, וארשתיך לי בצדק ובמשפט ובחסד וברחמים, וארשתיך לי באמונה וידעת את ה׳״ (הושע ב׳, כא־כב). „אהבת עולם אהבתיך״ קורא ירמיהו לישראל בשם אלהים. והאהבה הזאת גדולה כל־כך, עד שנכון הוא לכרות את ישראל „ברית חדשה״, ברית חזקה יותר מהברית שכרת את אבותיהם ביום צאתם ממצרים (ירמיה ל״א, ב, ל) [29].

אהבת אלהים לישראל ובחירתו מכל ההויה הן מראש ימות עולם.

25 שמות רבה, פרשה ט״ו.
26 חולין, צ״א, ע״ב.
27 שיר השירים רבה, פרשה ג׳.
28 ברכות ו׳, ע״א.
29 עיין ש. א. הורודצקי, המסתורין בישראל, ח״א, קכ״ד—קכ״ה.

אולם גם באומה קדושה זו מדרגות ומדרגות: בני־מלכות, מצד מלכות־קדושה, כלולים מעשר ספירות, ויש הדומים למלאכי־עליון והם הנקראים: בנים אתם לה׳ אלהיכם, ויש גם עבדים, ויש גם הדומים לבהמות וצאן [37].

השפעתו של ישראל גדולה גם בשמים, בעולמות העליונים, וכשם שעובדים ישראל את אלהים למטה, כך עובדים את אלהים למעלה. כשבטלים ישראל מעבודת אלהים למטה בטלים מעבודה זו גם למעלה. ובאותה שעה שישראל מתפללים: קדוש קדוש, עולה שירתם על כל שירי מעלה; על־ידי סעודת ישראל למטה מכינים סעודה גם למעלה: „ישראל מפרנסים לאביהם שבשמים" [38]. ובירושלמי (ראש השנה פ"א. הלכה ג׳) אנו מוצאים: „אמרו ב"ד: היום ראש השנה, הקב"ה אומר למלאכי השרת: העמידו בימה, יעמדו סניגורין, יעמדו קטיגורין, שאמרו בני היום ראש השנה. נמלכו ב"ד לעברה למחר, הקב"ה אומר למלאכי השרת: העבירו בימה, יעברו סניגורין, יעברו קטיגורין, שנמלכו בני לעברה למחר. מאי טעמא? — ,כי חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב׳ (תהילים פ"א), אם אינו חוק לישראל, כביכול אינו משפט לאלהי יעקב".

ישראל הם בניו של הקב"ה, ויש שיפה כוח הבן מכוח האב: „תנו עוז לאלהים, על ישראל גאותו, כי כביכול השי"ת צריך עוז וכוח מישראל ע"י מעשיהם". „הבריאה כולה משבחת לאלהים, וכסא הכבוד עולה מעלה מעלה, וכל העולמות והמלאכים מתברכים ומתקדשים בשביל ישראל", ואז „הקב"ה ממש מתפאר בישראל, מפני שהם מתקנים ומפארים וממש הם ממליכים שמו" [39].

ישראל הוא היסוד והקיום של כל ההויה; על ידי שהם עוסקים בתורה ובמצוות הם ממשיכים שפע בכל העולמות, והם בבחינת כתר

---

37 זהר, ח"ג, רכ"ד, ע"ב.

38 שם, ח"ב, י"ח, ע"ב; שם, ח"ג, ז׳, ע"ב, י"א, ע"א; פליאה, ל"ב ע"א.

39 זהר חדש ס"ב, ע"ב; ר"מ קורדובירו, שיעור קומה, פ"א; ר"ח ויטאל, פרי עץ חיים, שער הבריאה, פרק י"ב.

40 ר׳ דובר ממזריטש, מגיד דבריו ליעקב, כ"ח; ר"נ מברצלב, תורת ר"נ מברצלב לש"א הורדצקי, ק"ג—ק"ח.

ומטעם זה היתה ל„דור המדבר" תרעומת על משה, כי הוא גרם לו את כל הרעה הזאת, „על שהוציא עמו את הערב רב". וחוץ מזה, צריך לדון את ישראל לזכות גם במעשה העגל, כי „היו נעים ונדים במדבר שמם מאין רועה, כי זה משה האיש... לא ידענו מה היה לו (שמות ל"ב, א), ובקשו להם מנהיג תמורת משה, ועדיין היו מאמינים בהשי"ת, ואין אדם נתפס על צערו" [34].

הנה כי כן אסור לקרוא לחברו בשם גנאי, ואסור לאמור על ישראל שום דבר רע, „רק ללמד עליו זכות", וכל מי ששונא את ישראל „כמי ששונא את המקום" [35].

אַל תראוני שאני שחרחורת (שיר השירים א') „אמרה כנסת ישראל לנביאים: אַל תראוני בשחרהרותי. אין לך שמח בבני יותר ממשה ועל־ידי שאמר: שמעו נא המורים (במדבר כ') נגזר עליו שלא יכנס לארץ (שם); ואין לך שמח בבני יותר מישעיהו ועל ידי שאמר ובתוך עם טמא שפתים אנכי יושב (ישעיהו ו'), אמר לו הקב"ה: ישעיה, בנפשך את רשאי לומר כי איש טמא שפתים אנכי ניחא, שמא ובתוך עם טמא שפתים אנכי יושב אתמהא. תא חמי, מה כתיב תמן: ויעף אלי אחד מן השרפים ובידו רצפה. אמר רב שמואל, רצפת רוץ פה, רצוץ פה למי שאמר דילטורייא על בני. ודכוותיה כתיב באליהו (מלכים־א, י"ט) ויאמר קנא קנאתי לד' אלהי ישראל כי עזבו בריתך בני ישראל. אמר לו הקב"ה: בריתי, שמא בריתך. את מזבחותיך הרסו (שם), אמר לו: מזבחותי, שמא מזבחותיך. ואת נביאיך הרגו בחרב (שם), אמר לו: נביאי, ואת מה איכפת לך. אמר לו: ואִוָתר אני לבדי ויבקשו את נפשי לקחתה (שם). תא חמי, מה כתיב תמן: ויבט והנה מראשותיו עוגת רצפים (שם), מה הוא רצפים? אמר רב שמואל בר נחמן: רוץ פה, רצוץ פיות לכל מי שאמר דילטורייא על בני" [36].

---

34 זהר, ח"ב, מ"ה, ע"ב; רח"ו, עץ הדעת, פרשת במדבר, אחרי; תשא; ספר המפואר, ט', ע"ב.

35 זהר, ח"ב, קכ"ב, ע"א; ספרי, בהעלותך, פיסקא פ"ד; ר' לוי יצחק מברדיטשוב, קדושת לוי, פינחס.

36 שיר השירים רבה, פרשה א'.

נעים ונדים ממקום למקום. „והיו אומות העולם אומרים: אין הקב״ה חפץ באומה זו... כיון ששמע ירמיה זה, בא לו אצל הקב״ה, אמר לו: רבון העולם, אמת שמאסת את בניך? — המאס מאסת את יהודה אם בציון געלה נפשך, מדוע הכיתנו ואין לנו מרפא?״ (ירמיה, י״ד, יט), השיב לו הקב״ה: עונותיהם גרמו להם, לישראל, את הגלות: „הן בעונותיכם נמכרתם ובפשעיכם שלחה אמכם״ (ישעיה, נ׳, א). הגלות היא עונש, אבל לא כליה לעם ישראל. ישראל הוא נצחי, לעולם ישאר עם־אלהים: „כה אמר ה׳ נותן שמש לאור יומם חקות ירח וכוכבים לאור לילה, רוגע הים ויהמו גליו ה׳ צבאות שמו. אם ימשו החקים האלה מלפני נאם ה׳ גם זרע ישראל ישבתו מהיות גוי לפני כל הימים. כה אמר ה׳, אם ימדו שמים מלמעלה ויחקרו מוסדי־ארץ למטה, גם אני אמאס בכל זרע ישראל״ (ירמיה ל״א, לה—לז). ישראל הוא נצחי כמו חוקות השמים והארץ, והבטיח הקב״ה לירמיה: „אפילו אני מחריב את עולמי איני מגרש ישראל״ [44].

„גלות״ — זה הדבר הקשה ביותר שבא על ישראל. ואתכם אזרה בגוים (ויקרא, כ״ו, לג), זו מדה קשה לישראל, שבזמן שבני המדינה גולין ויושבין במקום אחד, רואים זה את זה ומתנחמין, וכאן הוא אומר: ואתכם אזרה בגוים, שאפזר אתכם בין אומות העולם ואין אחד מכם קרוב אצל חברו״. גלות ישראל מיוחדה במכאוביה הגופניים והנפשיים ואין דומה לה בשום אומה ולשון: „אומות העולם אין גולים? אלא אעפ״י שגולים אין גלותם גלות; אומות העולם שאוכלים מפתם ושותים מיינם אין גלותם גלות, אבל ישראל שאין אוכלין מפתם ואין שותין מיינם גלותם גלות״ [45]. הגלות היא מרה וקשה כל־כך, „שהיא שקולה כנגד כל הקללות שבתוכחה״, והיא אחד מארבעה דברים שמתחרט עליהם הקב״ה שבראם [46], ומפני שהיא קשה כל־כך ומרה כל־כך היא מכפרת על „הכל״ [47].

---

44 שמות רבה, פרשה ל״א.

45 ילקוט שמעוני, ח״א, סימן תרע״ה; איכה רבתי א׳, עה״כ גלתה יהודה.

46 ספרי, עקב; סוכה, נ״ב, ע״ב.

47 סנהדרין, ל״ז, ע״ב.

לאלהים [40]; „כשאני רואה" — אומר המגיד ממזריטש — „העולמות וכל הברואים איני יודע תכליתם ולמה נבראו, אך אח"כ כשאני רואה ישראל בעולם, יודע אני שהם התכלית והמטרה של העולם הנברא, ובשבילם ברא אלהים מה שברא, כי לא רק העולם התחתון צריך לישראל ומהם ובזכותם הוא קיים, כי אם גם העליונים צריכים להם, והם למטה משפיעים גם למעלה" [41].

ישראל הוא „עם הנבחר", ובעלי־המסתורין בישראל שהתעמקו ברעיון נשגב זה קראו בהתפעלות עצומה: „אשריכם ישראל אשר בהם בחר אלהים להשכין שמו עליהם, ונתן להם את התורה כדי להתיחד אתם" [42]. ויש שקראו בהתלהבות גדולה: „ברוך המקום ברוך הוא, שבחר בהם בישראל יותר מכל אומות העולם וקנה אותם קנין גמור וקרא אותם בנים ועבדים לשמו, ולפעמים הוא מדבר עמהם בלשון רבים ולפעמים מדבר עמהם בלשון יחיד. וכל כך למה? בשביל האהבה שהוא אוהב את ישראל, ומשמחה שהוא שמח בהם. וכך אומר הקב"ה לישראל: בני... אני הוא שהנהתי את כל שבעים לשונות שבארץ ובאתי ונדבקתי בכם וקראתי אתכם אלהים והשויתי את שמכם לשמי הגדול וקראתי אתכם אחי ורעי" [43].

## מאמר ב

## ג ל ו ת ־ י ש ר א ל

### א

חטאו ישראל ונגזרה עליהם גלות: „ויהודה הגלו לבבל במעלם" (דברי הימים־א׳, ט׳, א); „כי בעונם גלו בית ישראל" (יחזקאל, ל"ט, כג). ארץ־ישראל הקדושה אינה סובלת את החטא, הטומאה: „ולא תקיא הארץ אתכם בטמאכם אותה, כאשר קאה את הגוי אשר לפניכם" (ויקרא, י"ח, כח). וילכו ישראל בגולה „אל הגוים" (יחזקאל, ל"ט, כח), גולה אחר גולה,

41 מגיד דבריו ליעקב, י"א; אור תורה, ל"ה.

42 זהר, ח"ג, ר"ס, ע"ב.

43 אליהו רבא, פרק כ"ו.

קורא ר׳ ישעיה — „מהגלות שאנו סובלים בחיים חיותנו כדי להציל נפשותינו מהגיהנום והגליות הן הכור והמצרף״; „חסרונות שהיו לנו בגלות והארצות שסבלנו״ — מוסיף ר׳ ישעיה לחזק ולנחם את רוח ישראל — „הם כולם לנו לטובה: לזכך אותנו, ויהיה לנו יתרון אור ממה שהיה לנו אור קודם הגליות״. והוא בטוח כי „מהחושך יצא אור ויהיה לישראל לעתיד לבוא יתרון אור מהחושך, כלומר: מכוח החושך דהיינו הצרות והגלות שהם מכפרים העוונות״[50]. ויש מי שאמר, כי לא רק לרוחניותו של ישראל בלבד, אלא גם לחומריותו וקיומו הביאה הגלות תועלת מרובה, ו„צדקה עשה הקב״ה לישראל שפזרם לבין האומות״, כי לולא זאת היו האומות עומדות עליהם ומכלות אותם[51].

ויש שמצאו כי לישראל בגולה יש תעודה גדולה: „לא הגלה הקב״ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים״[52]; תעודת ישראל מני אז היתה לברר את הטוב מן הרע ולתקן את ה„נשמות הנדחות״ על־ידי חטאו של אדם הראשון. ה„אבות הקדושים היו הראשונים שהתחילו בעבודה זו: ללקט ניצוצין קדושים שירדו לסטרא אחרא״, ובשביל זה ירד אביהם למצרים, כדי להוציא משם את הניצוצין, וזו היתה מטרת ההשגחה העליונה בגלות ישראל למצרים, מצד אחד כדי שיטהרו ויצרפו שם ויעשו לעם אחד יחיד ומיוחד קרוב ומקושר לאלהים, ומצד אחר כדי להעלות את „הניצוצים הטהורים הבלועים בין הטמאים״, ורק אז, כשעלה הדבר הזה בידם, „יכלו לקבל את התורה שבכתב״, וכן היה הדבר אחר־כך בגלות בבל. ישראל גלו לשם כדי להעלות משם את הניצוצות הקדושים, ורק אז „יכלו להשלים שם את התורה שבע״פ״. וזהו הסוד הגדול ש„כל ישראל מתגלגלים ויתהלכו מגוי אל גוי, כדי לתקן את שם ה׳״[53].

---

50 של״ה, ק״צ, ע״ב. ר״צ, ע״א. שכ״ח, ע״ב. שס״א, ע״ב.

51 פסחים, פ״ז, ע״ב.

52 שם.

53 זהר, ח״א, פ״ג, ע״א; מגלה עמוקות על התורה, פרשת נח, לך, וישב, בחוקותי.

ה„גלות", משחיתה כל חלקה טובה בישראל. היא גורמת רעה גדולה לא רק לחיי ישראל החומריים, כי אם גם לרוחניותו, כי הגלות גורמת לסתימת המקורות העליונים, שמהם „נובעים החיים העליונים". הגלות „אינה נראה בחוש רק למטה בארץ, אך באמת שורש הגלות מגיע לרום שמים העליונים, כי בעת הגלות יש תשוש כוח למעלה ונפגם ה"ו"; בזמן הגלות אין אלהים שולט על ישראל, כי־אם „סטרא אחרא"; באותו זמן „גוברת הקליפה על החסדים ומונעת אותם מלבוא אלינו. ואור השכל הוא מובדל מהתורה ומכוסת בגבורות קשים, והם מסך המבדיל מלקבל סודות התורה"; הסביבה הזרה, הגלות „מעשו ומישמעאל", מעכבת את האדם הישראלי מלהגיע לאותו הגובה הרוחני שהוא מיועד לו מתחלת בריתו, וחותם הגלות מונח גם על אלהים כביכול, השכינה, שהיא „אם הבנים", והיא „עם ישראל בגולה". גם שם־העצם של אלהים, יהוה, סובל ע"י הגלות, והוא כאן בגלות „גשמי בקריאתו", ורק בגאולת ישראל יעלה ויגאל גם הוא „וישוב להיות רוחני"[48].

ואם קשה היא הגלות וממררת את חיי ישראל, יש שמראים בכל־זאת על התועלת הגדולה שמביאה הגלות לישראל: הגלות ממרקת את עוונותיו של ישראל ומטהרת את נשמתו, וכל אלה הצרות שגורמת לו הגלות מביאות לישראל רק תועלת רוחנית גדולה[49]. „אין רע יורד מלמעלה לאומה ישראלית" — קורא ר' ישעיה הורויץ — „כי בנים הם לה'. ואף שחרה אף ה' בהם בחורבנות המקדשות וחורבן ישראל וגליותם בין האומות, הכל הוא לטובתם. וכאשר ייסר איש את בנו ה' מייסרם והכל לטובתם, להזדכך בכור האומות להתם חטאת ופשע, להיות זך בלי שמרים, בלי סיג, רק אור, אור בהיר לעתיד. כי היסורין ממרקין וגם מביאין לידי תשובה". הגלות היא איפוא הכנה לעתיד מזהיר ובהיר, וכתריס בפני פורעניות הגיהנום. „כמה מעלות טובות" —

48 זהר, ח"ב, ט', ע"ב; קנה, ב', ע"ב; רמ"ק, אילימה, מ"ג; הנ"ל, פרדס רמונים, שער ב', פרק ד'; ר' אברהם יהושע העשל, אוהב ישראל, פרשת תולדות, בא, פרשת זכור.

49 זהר, ח"ג, קצ"ד, ע"א.

הרגום בחרב[57]. אבל מהצד הרוחני היתה גלות בבל כמעט טובה מגאולת ישראל וזמן הבית השני: בגלות בבל היתה הנבואה שורה: יחזקאל, חגי, זכריה ומלאכי, ורוח הקודש היתה שורה: דניאל, מגילת אסתר ועזרא, שנוספו ברוה״ק, לעומת אלה בזמן הבית השני פסק הכל[58]. על־ידי גלות בבל זכו ישראל לתורה שבעל פה, התלמוד, שנגמר בבבל[59].

הגלויות האחרונות, גלות ישמעאל וגלות אדום, הן הקשות ביותר.

ג

גלות ישמעאל נגזרה כבר בזמנו של יעקב אבינו. „ויאבק איש עמו" (בראשית ל״ב, כה), זהו סמאל מורהו ומדריכו של ישמעאל. הוא רצה להכניע את יעקב ולשעבדו תחת עולו של ישמעאל. הדבר לא עלה בידו, כי גדולה היתה זכותו של יעקב. אבל „ותקע כף ירך יעקב בהאבקו עמו" (שם, כו). ניתנה רשות לסמאל לשעבד את בני יעקב תחת ישמעאל כשהם יעברו על מצוות התורה[60]. על טיבה של גלות זו מרמז הכתוב (משלי, ל׳, כא—כג) „תחת שלוש רגזה ארץ... תחת עבד כי ימלוך... ושפחה כי תירש גבירתה": „דא הגר דאולידת ישמעאל, שעשה כמה רעות לישראל, ושלט עליהם ועינה אותם בכל מיני עינויין, וגזר עליהם כמה שמדות, ועד היום הם שולטים ואינם מניחים להם לעמוד בדתם, ואין לך גלות קשה לישראל כמו גלות ישמעאל"[61]; באותה שעה שנגזרה גזרה זו למסור את ישראל לידי בן־השפחה ישמעאל, קרא הקב״ה לכל צבא השמים וקרא לגבריאל אשר קסת הסופר במתניו ואמר לו לעכב את הפתקאות של הגזירה עד שלא נחתמו בגושפנקא של מלך, ואמר: „ואבכה על בני, ואעשה עליהם מספד ואבל. אני משביעכם כל צבא השמים, הניחו לי ביגוני, אל תאיצו לנחמני

57 זהר, ח״ב, ב׳, ע״ב. ז׳, ע״א.

58 רמ״ק אילימה, מ״ב.

59 ר׳ יעקב יאליש, קהלת יעקב, אות ג׳, ערך גלות.

60 זהר חדש, כ״ג, ע״ב וכ״ד, ע״א. ווארשא תרס״ב.

61 זהר, ח״ב, י״ז, ע״א. השוה: תשובות הרמב״ם, ח״ב, אגרת תימן ז׳, ע״א. ליפסיא תרי״ט.

## ב

הרבה גלויות גלו ישראל, ויש שמנו עשר גלויות[54], ומהן היו ארבע שהקיפו את כל העם ונעשו מאורעות מכריעים בחייו, והן: גלות מצרים, גלות בבל, גלות ישמעאל והגלות האחרונה, גלות אדום.

על גלות מצרים כבר הודיע אלהים לאברהם ב„ברית בין הבתרים", והוא קבל בשורה נוראה זו בשתיקה, אף לא התפלל על ישראל העתידים לעבוד „עבודת פרך" בגלות־מצרים, כי ידע שגלות זו היא לטובת ישראל ולהצלת נשמתם מיד ה„סטרא אחרא", שהיו נשמות ישראל תפוסות בה מקדמת הימים; כי כל הנפשות שהיו בישראל עד שעמדו ישראל על הר סיני, היו נפשות ישנות, מאלו תתקפ"ד דורות שקומטו בלא עת, והוצרכו להתגולל למצרים ולהתאבק בלבנים עד שתתלבנה ותחזורנה למקומן הראשון. לא כן יעקב, כשראה את גלות מצרים העתידה לבוא, ירא מאד[55]. גלות מצרים היתה קשה מאד, כי נגזר על ישראל בגלות זו „עבדות ממש, להיות גופם קנוי, לא השעבוד בלבד", וזו היתה לטובתם של ישראל, כי על־ידי הניצוצות שהוציאו משם זכו לתורה שבכתב שניתנה להם אחר־כך בסיני[56].

גלות בבל היתה מהצד החומרי והגופני גרועה וקשה מגלות מצרים, כי בני־יעקב, שהיו רגילים בצער, לא הרגישו כל־כך בסבלות הגלות של מצרים כמו בני־ישראל שהגלו מארצם, לאחר שחיו בה חיים מפונקים וטובים. מלבד זאת, אם עבדו ישראל במצרים בפרך, הרי נתנו להם המצרים ממיטב הארץ ולא לקחו מהם את ארצם, דכתיב (שמות, ט', כו) „רק בארץ גושן, אשר שם בני ישראל", וזו הלא היתה ממיטב הארץ, כדכתיב עליה (בראשית, מ"ז, יא): „במיטב הארץ בארץ רעמסס"; גם לא לקחו מהם כלום, כדכתיב (שמות, ט', ו): „וממקנה בני ישראל לא מת אחד". לא כן בגלות בבל: שם גזלו מהם את ארצם

---

54 מדרש עשר גליות ב„אוצר המדרשים" לאייזנשטיין, 433—439.

55 זהר, ח"א, כ"ג, ע"ב; מדרש תלפיות, ערך גלות.

56 דמ"ע מפאנו, עשרה מאמרות, אם כל חי, ח"א, סי' ח'; מגלה עמוקות על התורה, פרשת נח.

ד

הגלות האחרונה, גלות אדום, זוהי הקשה והארוכה הנמשכת עד היום. בגלות זו „ישראל יורדים בעוונותינו שרבו וחצי הקב״ה, הם החיצונים שולטים עלינו, והשפע מתמעט ואינו נשפע אלא מעט מזעיר". וכל העולם הוא בקלקול, בזוהמת־נחש והקליפה ואין אלהותו מתגלה" ; „גלותא רביעאה דור דרשעים של נחשים ועקרבים. רמאים כנחשים ועקרבים" [66].

וילכו ישראל בגולה זו ויתנודדו ויתפזרו לכל רוח, מגוי לגוי וממדינה למדינה, ובכל מקום שבאו סבלו נוראות, ויסורים נוראים, יסורי הגוף והנפש, היו מנת חלקם. ויש, שחלק חשוב מהם הגלה בגולה של עם אשר שערו צהוב ומראה תכלת עיניו, סימנים המעידים על אפיו וטבעו הרע של העם הזה [67]. ובאמת סבל בגולה של עם זה רדיפות נוראות ויסורים קשים מנשוא, הייו ורכושו נעשו הפקר ומרמס לכל רגל גאוה וזידונה.

לגלות זו, אדום, גרמו לא רק חטאת ישראל ומריו באלהים, כי־אם גם חטאו של יעקב אבינו : „בוא וראה, כמה יש לאדם ללכת בדרך ישרה, מפני שנטל יעקב הברכות מעשו ברמאות, תדע לך שלא ניתנה רשות לשום אומה בעולם להשתעבד בישראל זולתי אומה של עשו" [68]. מצד אחר, על־ידי אריכות־גלות זו, האחרונה, „יתמו חטאים ורשעים וכל דבר

---

66 רמ״ק, פרדס רמונים, שער ב׳, פ״ו; הנ״ל, אילימה, מ״ג; זהר ח״ג, רע״ט, ע״א.

67 זהר, ח״ב, ע״א, ע״א : „שערא אוכמא יתיר צהיב... מאן דמתחבר בהדיה לא אצלח ליומין סגיאין (לא יצליח ימים הרבה), אלא אצלח מיד וההיא אצלחותא פרחא מניה" (וסוף סוף תפרח ההצלחה ממנו).

בספר „סוד הסודות" המיוחס לאריסטו, (נדפס מכ״י עתיק בסוף דרשת הרמב״ן „תורה תמימה" ובשלימותו נדפס בלונדון תרס״ח ע״י גסטר), פ״א אות פ״ח כתוב: „השער הצהוב יורה על השטות וריבוי הכעס ומהירותו" ומוסיף: אם „יתחבר עם זה שיהיה עינו כעין התכלת אפילו הוא קרובך, אַל תאמין בו והשמר ממנו כמפני אפעה־הודי ההורג בהבטתו מרחוק". ושם אות פ״א: „הלובן הבהיר של העין אשר כעין התכלת והצהיבות המרובה יורו על העזות והרמאות". עיין הרב ר. מרגליות, „פניני זהר" לזהר ח״ב, ע״א, ע״א.

68 זהר, ח״ג, ס״ט, ע״ב; זהר חדש, ח׳, ע״ב. כ״ג, ע״א.

על שבר בת עמי". הקב"ה בעט ברקיע ערבות[62] ועשה בו ביקועין (סדקים) וחלונות פתוחים ופנה אל ישראל ואמר: בני, בני חביבי, הלא הגדלתי אתכם ונשאתי אתכם כאב הנושא את בנו, הוריתי אתכם לירוא מפני, עשיתי אתכם שליטים על כל אומות העולם, ואתם חטאתם לי כמה חטאים; ובכל זאת נשאתי את פניכם, מפני שבנים יקרים וחביבים הייתם לי; בני, בני אקרא לארבעה רוחות השמים ואמסור אתכם לידם, שישגיחו הם עליכם שלא יאונה לכם רע"[63]; וי לאותו זמן, יאמר אחד מן ה„חבריא" בזוהר, שבו נולד ישמעאל ונימול. מה עשה הקב"ה? הרחיק את בני ישמעאל מדבקות העליונה ונתן להם חלק למטה לשלוט בארץ הקדושה זמן רב, בזכות מצות מילה שהם מחזיקים בה. והם יעכבו את בני ישראל לשוב למקומם, עד שתמה זכותם זאת[64]. על אותו זמן בכה ר' שמעון בן יוחאי ואמר: „מלכא בלא מטרוניתא לא איקרי מלכא, מלכא דאתדבק בשפחה, באמהו (משרתת) דמטרוניתא אן הוא יקרא דיליה?" וקול מבשר למטרוניתא ואומר: „גילי מאד בת ציון, הריעי בת ירושלים, הנה מלכך יבא לך צדיק ונושע הוא" (זכריה, ט' ט). לא לעולם תשלוט השפחה בארץ הקדושה, וימים יבואו ומלחמות חזקות תפרוצנה בין מלכות ישמעאל ומלכי אדום, ושליטי אדום ילחמו עם מלכות ישמעאל על הים ועל היבשה ועל ירושלים, וישלטו אלה באלה, אחד על חברו, והנה, הארץ הקדושה לא תפול בידי אדום; בימים ההם יקום עם אחד מסוף העולם ויבוא וילחם עם רומא החוטאת שלשה חדשים, וכל העמים יתקבצו יחד וכל בני אדום מכל קצוי עולם. ויתעורר הקב"ה נגד כל אלה, כמו שכתוב (ישעיה, ל"ד, ו) כי זבח לד' בבצרה וטבח גדול בארץ אדום. ואח"כ מה כתוב: לאחוז בכנפות הארץ (איוב, ל"ח, מ). אז ישמדו בני ישמעאל מן הארץ הקדושה ושבו בנים לגבולם, לארצם, ומטרוניתא תגאל גם היא ותשוב למקומה הראשון, ותשלוט על הארץ הקדושה כמלפנים[65].

---

62 הרקיע השביעי, שבו צדק ומשפט וצדקה, גנזי חיים וגנזי שלום וגנזי ברכה... וכסא הכבוד אל חי ורם ונשא" (חגיגה, י"ב. ע"ב).

63 זהר חדש, נ"ה, ע"א וע"ב.

64 זהר, ח"ב, ל"ב, ע"א.

65 זהר, ח"ב, ל"ב, ע"א; שם, ח"ג, ס"ס, ע"א.

שני ואחת על ישראל שגלו ממקומם. הוא בוכה על „גאותם של ישראל, שניטלה מהם ונתנה לאומות העולם" [73]; ובבל פעם שהוא זוכר את בניו ששרויים בצער בין אומות העולם, „מוריד שתי דמעות לים הגדול וקולן נשמע מסוף העולם ועד סופו". ובכל פעם שהוא רואה צדיקי ישראל מצטערים בגלות, „הקב"ה טופח שתי ידים זו על זו ונותנן כנגד לבו וחוזר ונותנן כנגד זרועותיו ובוכה עליהם בסתר" [74].

ובכל מקום שגלו ישראל גלתה גם השכינה עמהם, כדי להגן עליהם [75]. היא משתתפת בצער האומה וסובלת כמו האומה הישראלית את הגלות: גלות השכינה. היא ירדה עם ישראל למצרים, ושם „היתה מתלבשת בחיצונים". ותעל שועתם אל האלהים (שמות, ב׳, כג), על גלות השכינה. ומה שאמר אלהים למשה: הנה צעקת בני ישראל באה אלי (שמות, ג׳, ט), אלי דוקא, שהם מתפללין על גלות השכינה [76]. בצאת ישראל ממצרים לוותה אותם השכינה בדרכם במדבר ואחר־כך בארץ־ישראל. שם מצאה את משכנה במקדש. חרב המקדש וישראל גלו לבבל והשכינה עמהם. כמה קשה היה לה לעזוב את בית־המקדש, „היתה חוזרת ומגפפת ומנשקת בכתלי בית־המקדש ובעמודי בית־המקדש ובוכה ואומרת: הוי שלום, בית־מקדשי, הוי שלום, בית מלכותי, הוי שלום, בית יקרי, הוי שלום מעכשיו, הוי שלום" [77]. היא גלתה לבבל יחד עם הגולים, סובלת את סבלם, מצטערה בצרתם: שכינתא בגלותא. דוד המלך הרגיש בזמנו בצערה של גלות השכינה, „והיה עוסק בשירות ותשבחות לסיוע השכינה" [78]. כך הלכה השכינה ולוותה את בניה על דרכם בגלות השלישית, גלות אדום, סובלת כמותם ומפורזרה ומפורדה כמותם [79]; ואם

73 חגיגה, ה׳; שמות רבה, פרשה ב׳.
74 ברכות, נ"ט; תנא דבי אליהו, פרק כ"ח.
75 מגילה, כ"ט; זהר, ח"ב, רט"ז, ע"ב.
76 זהר ח"ב, ב׳, ע"ב; שם, ח"ג, צ׳, ע"ב; שיעור קומה, ל"ב; ר׳ישראל יפה, תפארת ישראל, ל"ו ע"ב.
77 איכה רבתי; מגילה, כ"ט, ע"א.
78 פרי עץ חיים, ע"ב.
79 שפע טל, שער ז׳, פרק ב׳.

עז וקשה וישוב אל ה׳... לטהר וללבן כל נפשות לבוא לפני אלהינו, ותקן הצורה בכל הגלות, בעליונים״[69]. ועל אותה הגלות הארוכה וקצה הנעלם והנסתר כבר ניבא הנביא: „שומר מה מלילה שומר מה מליל. אמר שומר: אתא בקר וגם לילה. אם תבעיון בעיו שובו אתיו״ (ישעיה, כ״א, יא—יב), והכוונה: ישראל קוראים לאלהים: „רבונו של עולם אתה הוא שומר ישראל בזו הגלות שדומה ללילה, אמור לנו מה מלילה, מה תהא מזה הלילה, אימתי תוציאנו ממנה. אמר שומר: אתא בקר וגם לילה, אמר הקב״ה, שהוא שומר ישראל: אתא בקר, הבאתי והוצאתי אתכם מן הגלות, לא זכיתם להיות בבוקר, וגם לילה — הבאתי לכם הלילה והאפלתי אתכם בבור הגלות הזה, שהוא הלילה, אם תבעיון בעיו, אם אתם מבקשים לדעת קץ גאולתכם אימתי תהיה ואימתי תבואו לארצכם, שובו אֱתיו. אין קץ הגלות נתלה אלא בתשובה״[70].

ארבעת העמים האלה, מצרים, בבל, ישמעאל ואדום, שגלו ישראל לארצותיהם, נעשו מפני כבודם של ישראל, הכבושים תחתיהם, לאומות גדולות מושלות על כל העולם, כדי שלא יהיו ישראל משועבדים תחת ידי אומות קטנות ושפלות[71].

## ה

ואלהים משתתף בצרותיו של ישראל בגולה, ובת־קול מנהמת כיונה בכל יום ואומרת: „אוי, שהחרבתי את ביתי, ושרפתי את היכלי, והגליתי את בני לבין האומות״, וכשישראל בגולה מתכנסים לבתי־כנסיות ולבתי־מדרשות ואומרים: „אמן יהא שמיה רבה מברך״. אלהים מנענע בראשו ואומר: „אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך. מה־לו לאב, שהגלה את בניו, ואוי להם לבנים שגלו מעל שלחן אביהם״[72]. הוא מרגיש בצרתם: „עמו אנכי בצרה״ (תהלים, צ״א, טו); „בכל צרתם לו צר״ (ישעיה, ס״ג, ט) ושלש דמעות הוריד הקב״ה: אחת על מקדש ראשון, ואחת על מקדש

69 ספר התמונה, אות ס׳.
70 זהר הדש, ח׳, ע״א. עיין ירושלמי תענית, סוף פרק א׳.
71 זהר חדש, ו׳, ע״א.
72 ברכות, ג׳.

לגאולתה, וכשם שהשכינה משתתפת בצערו, כך צריך הוא להשתתף בצערה; הוא לא יתפלל בעיקר על צרותיו הפרטיות בגלות, כי־אם על צער השכינה וגלותה, ואם החובה מוטלת עליו להשתתף בצרות הכלל, הרי זה „מחמת שצער השכינה הקדושה אשר בכל צרותם לו צר". וזה הוא הסוד של „תקון חצות", כדי „להקים מעפרה את השכינה", ומטעם זה צריך הוא „לבכות כל הלילה על גלות השכינה ולעסוק בתורה ותפלה"[84]. ר' לוי יצחק מברדיטשוב היה אחד מן הצדיקים שהגלות נגעה אל עומק לבו והוא סבל הרבה מאוד. אבל לא הגלות החמרית עוררה בו עצב ויגון, להפך, יסורי־גלות אלה חביבים עליו, הוא סובלם בעד קדושת אלוהים: „ומה נחמד ומה נעים ומה מתוק לחכי ומה ערב כוה ההכאות והיסורים, שעל־ידיהם יתגדל ויתקדש שמו הגדול בעולם". הוא סובל בעיקר על „גלות השכינה"; „פה בגלות גם השכינה בגלות". השכינה לקויה כמו היהודי הלקוי; צרות הגלות מונעות את האדם הישראלי מלעלות במעלות הרוחניות, ועל זה לבו דוי והוא מתאונן: „ראוי ונכון למי שיש בידו מדעת קונו, להיות פלגי מים ירדו עיניו, ולבו יהיה דוי כל היום אשר מרוב צרות ישראל אין להם היי שעה להיות פונים פנאי ללמוד התורה, לתשובה ולמעשים טובים"[85].

## מאמר ג

## ארץ־ישראל

### א

ארץ־ישראל תופסת מקום מיוחד במסתוריז הישראלי. בעלי הרז בישראל ראו בארץ־ישראל חזות הכל. מלאה היא רזי־יה: „חיי נשמות אויר ארצה". היא עמדה תמיד במרכז שאיפותיה של היהדות וחז"ל אמרו עליה, שנקראה „ארץ חמדה" (ירמיה, ג', יט), על „שחמדוה אבות העולם: אברהם, יצחק ויעקב נתאוו לה... ואף משה נתאוה לה... ואף דוד

84 פרי עץ חיים, ע"ב; ר' אלימלך מליזנסק, נועם אלימלך, שמות, תשא.
85 קדושת לוי, ויחי; פתגמין קדישין.

כשישבו ישראל על אדמתם והיו להם שדה וכרם היתה השכינה משפעת עליהם בדרך ישרה מלמעלה למטה, הנה עתה כשישראל נפוצים ומפוזרים, נעים ונדים, מוכרחת השכינה להשפיע את השפע שלה לאומות העולם קודם, כי הלא להם שדה וכרם ועל־ידיהם מתפרנסים ישראל, כי אין לישראל בגולה לא נחלה ולא שדה וכרם, „וזהו ודאי גלות גדולה וצער גדול לשכינה כביכול" [80]. כך אנו רואים את השכינה נעה ונדה בגולה יחד עם ישראל, עמהם יחד משתקעת בחושך, בטומאה, בגלות: שכינתא בגלותא.

כמו הגולים גם היא, השכינה, מצפה לגאולה, לשוב אל בעלה, כביכול, אלהים. גם אלהים, כביכול, מתגעגע לגאולה זו, כי על־ידיה תשוב השכינה, ה„מטרוניתא", אליו. „לה' הישועה על עמך (תהלים, ג', ט), למי הישועה, לישראל או לקב"ה? — לה' הישועה ודאי"; „ושב ה' אלהיך את שבותך (דברים, ל', ג) והשיב לא נאמר אלא ושב, מלמד שהקב"ה שב עמהם מבין הגלות" [81]. ואם בגלויות הראשונות היתה השכינה בעצמה הגואלת, הנה בגלות זו, האחרונה, היא שקועה כל־כך בגלות, עד שאין בכוח עצמה לגאול, כי אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים, והיא, יחד עם ישראל, מחכה לגאולה על־ידי „שיקים אותה בעלה". אז תבוא הגאולה השלמה: גאולה לאלהים ולשכינתו, לישראל וארץ־ישראל; ואם „מיום שחרב בית המקדש אין שחוק לפני הקדוש ברוך הוא" ואסור לאדם הישראלי לשמוח בגולה, הנה אז, באחרית הימים, תבוא השמחה הנכונה והשלמה, שמחה בכל למעלה ולמטה, ו„אתחברת אתתא בבעלה", ותנתן הממשלה לישראל והוא ימשול על כל הנבראים, והכל יהיו צריכים לו והוא לא יהיה צריך לשום אחד, כמו השמש בין שאר הכוכבים, כולם מקבלים ממנו אור והוא אינו מקבל מאחרים [82].

וישראל גם הוא צריך להשתתף בצערה של השכינה ולהתפלל על גאולתה [83]. הוא בחטאיו גרם לגלות השכינה והוא במעשיו הטובים יעזור

80 שם, שער ז', פרק ב'.
81 מגילה, כ"ט; זהר, ח"א, פ"ד. פ"ה. קל"ב, ע"א; שם, ח"ג, צ'. קס"ו.
82 שם, ח"ג, קי"ח, ע"א; שיעור קומה, נ"ה; ספר המפואר, ס"ז.
83 תקוני הזהר, צ', ע"א; פרי עץ חיים, ע"ג.

זו להכניע את היצר־הרע מן העולם, להעביר הקליפות, להמתיק את הדינים ולבטל דין של גיהנום [90].

לעומת ארץ־ישראל של מטה יש „ארעא קדישא עילאה"; ארץ־ישראל של מטה היא „שער השמים" והיא מכוונה „נגד המרכבה העליונה". ובתוך הרקיע שעל ארץ־ישראל יש פתח אחד גדול כשיעור רחבה של ארץ־ישראל ונקרא ג ב ו ל י ן, ותוך פתח זה יש עוד שבעים פתחים ועולים ביחד ע"א, נגד מספר ע"א סנהדרין, וכל הפתחים האלה יחד נקראים ש ע ר י צ ד ק. וסביב שבעים הפתחים יש שבעים מלאכים, השומרים עליהם. ובאותו הפתח הגדול, הנקרא גבולין, יש פרוכת דקדושה, המבדילה בין הקדושה ובין ה„סטרא אחרא". ודרך אותו פתח העולה מעלה עד כסא הכבוד, יורד השפע האלהי לארץ התחתונה [91].

ומה רב ההבדל בין ארץ־ישראל לשאר הארצות: לד' הארץ ומלואה, תבל ויושבי בה (תהלים, כ"ד), „לד' הארץ ומלואה, דא א ר ע א ק ד י ש א דאקרי ארץ החיים, תבל ויושבי בה, דא שאר ארעא". ארץ־ישראל היא הנקודה האמצעית בתוך הבריאה כולה, „היא טבורו של עולם", היא הגברת, ושאר הארצות שפחות; היא הנקראת ארץ ושאר ארצות חוצות; אליה יורד שפע־אלוה ישר, ושאר הארצות ניזונות מתמציתה; היא קדושה וטהורה בשלימות ובשאר הארצות אין קדושה ואין טהרה, „ארץ העמים ארצם טמא". אמנם, אלהים הוא אדון העולם כולו, משגיח על כל ואין דבר נעלם ממנו, אבל ארץ־ישראל היא „נחלת ה' מיוחדת לשמו"; בכל רקיע ורקיע יש שׂר ממונה על ארץ זו ושׂר ממונה על ארץ אחרת, והוא המושל על ארצו ומנהיגה, חוץ מארץ־ישראל, שאין לה מנהיג ואין לה שׂר המושל עליה, כי־אם אלהים בעצמו הוא המשגיח והפוקד עליה. וישנן מחיצות למעלה המבדילות בין הרקיע הנרקע על ארץ העמים ובין הרקיע הנרקע על ארץ ישראל, ומחיצות אלו עולות עד כסא הכבוד. ושבעים שׂרי־מעלה הממונים

---

90 חסד לאברהם הנ"ל, מעין ג', נהר ט', נהר י"ב ונהר י"ד; מגלה עמוקות, הנ"ל אופן מ', ואופן קכ"ז, ואופן קמ"ח; מגלה עמוקות על התורה, פרשת ואתחנן.

91 זהר, ח"ב, קמ"א, ע"א. ר"ט, ע"א; שם, ח"ג, ס"ה, ע"א; מגלה עמוקות — ואתחנן, אופן ק"ו; סוב הארץ, א', ע"א וע"ב.

נתאוה לה״ [86]. ובעלי הרז בישראל הראו על קדמותה וקדושתה הגדולה: „לית אתר בקדושה בכל ישובא כגותא דארץ ישראל״; היא נבראה קודם כל דבר והיא הנקראת „ראש עפרות תבל״; היא חלק אלהים כהן עליון, מעשר עולם, והיא הנקראת: נחלת ה׳, ארץ צבי, תפארת, מלכות, עטרת ישראל [87]; היא כולה קדושה, „עפר קדוש״; היא „ארץ הקדושה מעין קדושת גן עדן, ואף עתה, בחורבנה, מכל מקום היא הקדושה והיא ארץ אשר ה׳ דורש אותה; היא קדושה ביותר, אף־על־פי שהיא חמרית כשאר ארצות והיא בעולם הזה השפל״ [88]. היא שלימות בתכלית ושלימותה זו מונחת בעצמיותה, קדושתה אינה תלויה בשום דבר חיצוני, אף לא בשמירת המצוות התלויות בה, „כי היא היתה הנקודה הראשונה בבריאה״, לכן היא עומדת למעלה מכל ואינה מקושרה בשום סיבה חיצונית. וכמו שיש הבדל בטבע הארצות השונות, „ויש ארץ מגדלת פירות יותר מזולתה, ויש מוצאת הכסף והזהב והאבנים טובות ומרגליות, כן כל השלמויות נמשכות מהארץ הזאת, ארץ־ישראל״. ולכן נקראת ארץ־ישראל „עיר הצדק, שהצדק צומח בה, וכן שאר השלמויות״; אוירה קדוש וטהור ואין שום קליפה שולטת בה, והיושבים בארץ זו „יושבים באויר טהור, יומם ולילה יסובבום בדברים קדושים״, ואוירה „מחכים ומרמז נבואה״, וכל השואף אותו הוא „נקי ובן חורין״, על־ידיו הוא מתקדש ומתטהר [89].

ארץ־ישראל היא „בית קדוש אל השכינה״ והגר בה „מתדבק עם השכינה ונעשה חלק ממנה ונקרא צדיק, הגם שהוא אינו צדיק כפי הנראה לעינים״. וגם משה רבנו, בשאיפתו הגדולה להכנס לא״י, היתה מגמתו להוסיף קדושה על קדושתו על־ידי קדושת הארץ, וחפץ להשאר בקדושה

---

86 תנחומא, ראה ח׳.

87 ר׳ מ״ח לוצאטו, חוקר ומקובל, פרק י״ז; ר׳ שמואל פייביש כץ, לקט שמואל, י״ג, ע״ב; ילקוט חדש, אות א׳, סי׳ ל״ג; זהר, ח״ב, קנ״א, ע״ב.

88 ישעיהו הורויץ, שני לוחות הברית (של״ה), ק״ה, ע״א. רע״ח, ע״א. אמשטרדם; נתן שפירא, טוב הארץ, ט׳, ע״ב.

89 זהר חדש, פרשת ויצא; ר׳ שלמה אלקביץ, ברית הלוי, תשובה; ר׳ נתן שפירא, מגלה עמוקות — ואתחנן, אופן ט״ז; ר׳ אברהם אזולאי, חסד לאברהם, כ״ה, ע״ב. וילנא תרל״ז.

ישראל" — אומר אחד מגדולי החסידים הבעש"טיים — "היא השכינה בעצמה", ואלה הגרים בא"י זוכים עי"ז להיות "דבקים באלוה עליון וגורמים יחוד למעלה" [95].

ויחס כזה הוא בין ארץ־ישראל לישראל. עיקר ישיבתם של ישראל היא בא"י דוקא. שם מקומם, המיועד להם, שום תכלית שלימותם, ונשמתם אינה בשלימותה בלא א"י. "קדוש העם היושב בארצו בקדושת העריות וברובי המצוות להיות לשמו. לכל העמים ברא מזלות ומלאכים עליהם להיותם עליהם משגיחים, לא לישראל בארצו, שהוא לבדו המושל עליהם". הארץ שייכת רק לישראל, היא מקושרת ומתאימה לרוחם ונשמתם וישוב הגוים בארץ הקדושה הזאת אינו ישוב. הארץ אינה מתאימה לא לרוחם ולא לנשמתם, "שהם מסטרא אחרא". בארץ הקדושה אין מקום לקליפה. ורק זכות מצות מילה, כשמחזיקים בה בני ישמעאל, עמדה להם לשלוט בא"י, עד שתתם אותה הזכות [96].

כשישראל יושבים על אדמתם הם "זכאין תדיר בכלא, זכאין לעילא ותתא", ואם גרים הם בחו"ל הם "אובדים ממש, אובדים אינון בכל סטרין", כי הם "יונקים מסטרא אחרא וכאילו לא שרין בהימנותא". "בזמנא דישראל לא אשתכחו בארעא קדישא אסיר ליה לבר נש למהדי ולאחזאה חידו", השמחה לא נמצאה "אלא בזמנא דישראל קיימי בארעא קדישא" [97]. רק שם, בא"י, השכינה בעצמה שומרת את ישראל, רק שם הם נקראים בנים, בני אל חי, ורק שם הם נקראים גוי אחד ומיוחד, וכשהם גרים בחו"ל נקראים עבדים [98].

כמו ישראל בכלל, כן צדיקי ישראל בפרט עיקר ישיבתם בארץ־ישראל; וכמו שארץ־ישראל, שהיא ל ב ה ע ו ל ם, משפיעה שפע וחיות לכל העולם כולו, כן הצדיקים היושבים בא"י משפיעים את השפע, היורד

---

95 פרי הארץ לר׳ מנחם מנדל מוויטבסק, במכתבים.

96 זהר, ח"ב, ל"ב, ע"א; רמב"ן עה"ת, ויקרא, י"ח, כ"ה; טוב הארץ, ט׳, ע"ב; ילקוט ראובני, ק"ג, ע"ב. ורשה תרס"ב.

97 זהר, ח"ג, רס"ו, ע"ב. קי"ח, ע"א.

98 חסד לאברהם, מעין ג׳, נהר ט׳; שם, עין הארץ, נהר י"ג; ילקוט חדש, אות א׳, סי׳ מ"ה; ר׳ יחיאל הלפרין, ערכי הכנוים, י"ג, ע"ב.

על שבעים אומות העולם עומדים מרחוק אלפים אמה ואין להם רשות ליכנס לרקיע שעל גבי ארץ־ישראל, וכשנגזרה גזירת החורבן ניתנה רשות לשרי פרס ויון וחבריהם ליכנס תוך התחום, באותה שעה נכנסו האומות למטה לתוך ארץ־ישראל[92].

זו לעומת זו: ארץ־ישראל לעומת ארץ־העמים, קדושה מצד זה וטומאה מצד זה. „הדר בא״י דומה כמי שיש לו אלוה והדר בחו״ל דומה כמי שאין לו אלוה״. ארץ־ישראל היא עיקר הבריאה כולה; היא הנבחרת והמיוחדת לאלהים מתוך שאר היצירות שברא והיא שקולה נגד כל מה שנברא בששת ימי בראשית והיא המלכות השולטת על כל העולם כולו, על כל הארצות ועל כל העמים, „היא החיות של כל העולם, ועל־כן יש בה חלק מכל המדינות, ובאה כל מדינה ומדינה ומקבלת חיות ויונקת מאותו חלק שיש לה בציון״; רק התורה שאתה לומד בא״י היא תורת אמת, ואם „אתה מבקש לראות את השכינה בעוה״ז — עסוק בתורה בארץ־ישראל״, רק „אוירה של א״י מחכים״ ומן „עשרה קבים חכמה שירדו לעולם — תשעה נטלה א״י ואחד כל העולם כולו״[93].

## ב

השכינה והתורה, ארץ־ישראל וישראל, כל אלה הם קשורים יחד, ורק בהיותם יחד הם שלמים ומתוקנים ומשוכללים כל צרכם; „התורה הקדושה וארץ־ישראל יש להם יחס אחד״, ויש לארץ־ישראל „קורבת ויחס אל התורה כיחס החיות עם הלב״, הלא רק שם עיקר התורה ורוב מצוותיה תלויות בה, ו„יתרון למצוות הנוהגות בארץ על הנוהגות בחו״ל״. גם השכינה כתורה אינה בשלימותה רק בארץ־ישראל, שם עיקר מקומה[94]. „ארץ־

---

92 תנחומא הקדום, פרשת קדושים; זהר, ח״ב, ר״ט, ע״א; שם, ח״ג, מ״ה, ע״ב, רס״ו, ע״א; רמב״ן עה״ת ויקרא י״ח, כ״ה; ר׳ שלמה אלקביץ, שורש ישי, ה׳; של״ה, ק״ה, ע״א. רע״ת, ע״א; ר״א גלנטי, קול בוכים בהקדמתו.

93 כתובות, ק״י; קידושין, מ״ט, ע״ב; בבא בתרא, קנ״ח ע״ב; ספרי עקב; שוחר טוב, ק״ה; בראשית רבה, פ׳ ט״ז; טוב הארץ, י״ג, ע״א וע״ב; ר׳ בער ממעזריטש, אור תורה, וארא.

94 ר״מ קורדובירו, אור נערב, חלק ג׳, פרק ד׳; טוב הארץ, ו׳, ע״א. ט׳, ע״ב.

ונחלתי שמתם לתועבה (ירמיה, ב׳, ז), וכתיב: כי תבואו לראות פני מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי (ישעיה, א׳, יב). ולא יעלה על לבם, שאחרי מותם ישארו בא״י, אלא במותם יגרשום חוצה ככלבים״. אין הארץ הקדושה סובלת חטא וטומאה, הארץ „שהיא נחלת השם הנכבד תקיא כל מטמא אותה״[101].

עיקר ויסוד בחיי האדם הישראלי לעזוב את הגולה ולהתישב בארץ־ישראל. זוהי מטרת חייו ולזו עליו לשאוף כל ימי חייו. הוא צריך תמיד להרגיש, כי ישיבתו בגולה היא ישיבת עראי ועיקר ישיבתו וחייו הוא שם, בארץ־ישראל. „לבי היה בוער תמיד״ — מתאונן ר׳ ישעיה הורויץ — „כשראה ראיתי בני־ישראל בונים בתים כמו מבצרי השרים, עושים דירת־קבע בעוה״ז ובארץ הטומאה״ [102]. לשבת בארץ־ישראל תמיד, זוהי תכליתו של האיש הישראלי. „מי שדר בחו״ל דומה כמי שאין לו אלוה״, כי אין השכינה שורה עליו, מפני שהוא שרוי בתוך הקליפה, „המתלבשת באויר ארץ העמים הטמאה ונשמתו ורוחו, נפשו וגופו מתלבשים בתוך הקליפה המתלבשת באויר. ועוד, שאין מעשיו ולא תורתו טהורים, מפני שהם מתלבשים באויר ארץ העמים הטמאה״; אבל אם הוא חי כל ימיו בארץ הקדושה „לא נטמאה נשמתו מעולם ולא נתלבשה באויר ארץ העמים כלל״. גם המצוות שהוא עושה שם „הן בתכלית הטהרה והקדושה, ואותה הרוחניות המתהוה מהן היא טהורה וקדושה״. גם התפילה שמתפללים בא״י היא רצויה ומקובלת, „מפני שאין אותן האותיות המתהוות מפי המתפלל מתלבשות באויר טמא, ולכן הן רצויות ונעשות תיכף עטרה וכותרת על ראש אלהים, מה שאין בחו״ל״. רק שם בא״י „עיקר עלית התפילות״, רק שם „עיקר המוח והחכמה״ ורק שם „זוכים לאמונה״, ורק שם יכול האדם הישראלי לבוא לידי מדרגה גבוהה כזו, „להדמות אליו יתברך ולהבדיל בין האור ובין החושך״. לכן החובה מוטלת על כל יהודי „שחפץ להיות יהודי, דהיינו לילך מדרגא לדרגא״, להתישב בארץ, „ארץ־

101 רמב״ן עה״ת, ויקרא, י״ח, כ״ה; אזכרי, חרדים, ס״ג, ס״ד, ס״ה; ר׳ שניאור זלמן, תניא, אגרת הקדש.

102 שני לוחות הברית (של״ה), רמ״ט, ע״א. שס״ז, ע״א.

להם בתחילה, לכל העולם כולו. וכל התפילות של ישראל בגולה, אינן עולות לשמים אלא על־ידי תפילות הצדיקים בארץ־ישראל, וכל המעשים שעושים בחו״ל אינם מועילים כלום בלי עזרת הצדיקים שבארץ־ישראל. כי קיום העולם הוא על־ידי הצדיקים העובדים את אלהים וממשיכים השפע האלהי למטה, ובהיות רובם בא״י „אז ימשכו שפע רב טהור ונקי, ואלה המעטים בחו״ל יספיקו להמשיך אותו השפע לחו״ל". וכך ניזון כל העולם ע״י הצדיקים יושבי ארץ־ישראל [99].

ג

ארץ־ישראל וישראל מתאימים זה לזה וקשורים זה בזה. „יש אדם שהוא נאה ולבושו כעור, הוא כעור ולבושו נאה וישראל הם נאים לארץ והארץ נאה להם". „אמר הקב״ה למשה, הארץ חביבה עלי וישראל חביבים עלי, אכניס את ישראל שהם חביבים עלי לארץ שחביבה עלי" [100]. צריך האדם הישראלי „לבוא אל הארץ מאפסי ארץ בתשוקה גדולה, כבן אל חיק אמו. כי תחילת עונינו שנקבעה לנו בכיה לדורות, יען מאסנו בה". ואם קשים הם החיים בא״י וסובלים שם צרות ויסורים, „הנה די לעבד להיות כרבו, עמו אנכי בצרה". על־ידי הצרות שסובלים בא״י מתמעטים העוונות. ואסור לעזוב את הארץ, כי על־ידי זה „גורם גלות לשכינה עמו". גם אלה הרחוקים מן הארץ ואי־אפשר להם לבוא אליה צריכים להתגעגע עליה באהבה עצומה, „להיות בוערת כרשפי אש בקרב איש ולב עמוק". האיש הישראלי צריך תמיד לדעת, כי אלהים, ישראל וארץ־ישראל, שלשה אלה אחד הם, וכשם שבחר אלהים בישראל, „כך בחר בארץ־ישראל ויחד אותה להם". וגם זאת צריך לדעת, שלא די בחיבת הארץ ובישוב עליה; הישיבה בארץ מטילה עליו חובות קדושות. עליו לדעת כי ארץ־ישראל היא ארץ אלהים ובה הוא שוכן תמיד, ואלה הבאים לשם „ואינם שמים על לב כי הם בהיכל המלך ומורדים ופושעים ומרבים במשתאות של סעודת מרעות ומרצחים, עליהם הכתוב אומר: ותבואו ותטמאו את ארצי

99 לקט שמואל, י״ג, ע״ב; טוב הארץ, י״ג, ע״ב. י״ד, ע״א וע״ב.
100 במדבר רבה, פרשה כ״ג; תנחומא, פרשת מסעי.

ארץ־ישראל היא לב העולם וממנה צומחים ישועה ורחמים לכל הארצות, והאדם הישראלי החי בא״י הוא טהור וקדוש וגם מטהר ומקדש את האחרים, ויש בכוחו להשפיע גם על אלה מישראל הגרים בחו״ל. „היחוד של א״י מועיל לכל העולם״ [108]. ר׳ מנחם מנדל מוויטבסק, מגדולי החסידים הבעש״טיים הראשונים, אמר על עצמו בשבתו בא״י: „אני בארץ הקדושה כמשולח משרי המדינות לפלטין של מלך, שלא נעלם ממנו שום דבר לתקון המדינה, הן בגוף והן בנפש [109]. ר׳ נחמן מברסלב ישב זמן־מה בא״י, וישיבתו זו נתנה בו כוח גדול כל־כך, עד שאפילו בשובו לביתו בחו״ל היה יונק את כל חיותו מן הרושם שעשתה עליו א״י ואמר „כל החיות שיש לו היא רק מישיבתו בא״י״ וחשב את החיים שחי קודם היותו בא״י כחיים בטלים, ואת דברי־תורתו שהטיף קודם כפרי בוסר, וקדושת הארץ גרמה לו להתנשא למעלה ולהשפיע ביתר חוזק על חסידיו [110]. וכשם שצריך האדם הישראלי לחיות בארץ־ישראל, כן ראוי לו וטוב לו גם למות בה וליקבר בה: „כל מאן דזכי למיפק נשמתיה בארעא קדישא, אתכפרא חובא וזכי לאתקשרא תחות גדפא דשכינתא״. מי שמת בא״י „הוא מחזיר הפקדון למריה ומי שמת בחו״ל מחזיר פקדון דמריה לסטרא אחרא״ [111]. כל הקבור בא״י כאילו קבור תחת המזבח״ ואם הוא מת בחו״ל הוא מאבד מרגלית — הנשמה שלו — „בגו ארעא מסאבתא״ [112]. כל המתים בחו״ל מתים על־ידי מלאך המות, והמתים בא״י מתים על־ידי המלאך גבריאל [113]. המתים בא״י זוכים לא רק לזה שנשמתם „שכונה במקום טהור וקדוש״, כי־אם גם לכך שבשרם, גופם החומרי, „יתהפך אל העפר ההוא אשר הוא קודש

---

108 טוב הארץ, י״ד, ע״א.

109 פרי הארץ, במכתבים.

110 שיחות הר״ן, קנ״ג; הנסיעה לא״י, ר; חיי מהר״ן, ח״ב, בראשו — עיין ש. א. הורודצקי, החסידות והחסידים, ספר ג׳, כ״ו.

111 זהר, ח״ג, ע״ב, ע״ב. עיין שם, ח״ב, קמ״א, ע״א.

112 בבלי, כתובות, קי״א, ע״א; ירושלמי, כלאים, פרק ט׳, הלכה ד׳.

113 זהר, ח״ב, קנ״א, ע״א; שבט שמואל, י״ד, ע״א.

ישראל הזאת בפשיטות עם אלה הבתים והדירות״; „אשרי הזוכה להלוך שם אפילו ד׳ אמות״, ועל־ידי „בנין שבונה בא״י זוכה להתנשאות״, ומי שרוצה „לבוא באמת לא״י צריך לילך גם רגלי״[103].

הישיבה בארץ מקדשת את האיש הישראלי ומשפיעה עליו כל טוב רוחני. „זכאה חולקיה מאן דזכי בחייו למשרי מדורא בארעא קדישא, דכל מאן דזכי לה זכי לאנגדא מטלא דשמיא דלעילא דנחית על ארעא, וכל מאן דזכי לאתקשרא בחייו בהאי ארעא קדישא זכי לאתקשרא בארעא קדישא עלאה״[104]. מי שגר בארץ־ישראל זוכה לשני עולמות, ונשמתו מתלבשת אחרי מותו בלבוש אלוה, כי הנשמות בארץ־ישראל עולות למעלה למעלה על הנשמות בחו״ל, ואפילו זה שגר בחו״ל וזכה ליכנס לא״י „באת אליו נפש מיצירה חדשה ומתלבשת תוך נפש הישנה שלו, ובלילה הראשון שישן בא״י יוצאות הנפשות ועולות למעלה ובחזרה אינה הוזרת כי אם החדשה בלבד, ולכן היא אינה ראויה לעונשים הלא היא לא חטאה״, ומטעם זה כל היושב בא״י הוא צדיק[105].

קדושת הארץ משפיעה על האדם הישראלי הגר בה ומוסיפה עליו קדושה על קדושה; קדושת הארץ גרמה לכל הקדושים והנביאים בישראל „שהיו מזככים חומרם והיו מתקנים עצמם כל חושיהם והשכלתם להתקדש, והיו שולטים במדות הנפשיות ומשעבדים אותן אל הקודש ואין להם מדות נפשיות חומריות כלל״, לא כן הנהגת הדברים בחו״ל[106]. וזה היה שבחן של כלות נעמי, אשר בהיותן בארצן „היו רכות וענוגות, אשר לא נסתה כף רגליהן הציג על הארץ מהתענג ומרוך, ועתה כהיום בסבת חבת ארץ־ישראל הולכות יחפות ותתנגפנה רגליהן באבני ורגבי הסלעים לבוא לשם ית׳״[107].

---

103 טוב הארץ, ט״ה, ע״א וע״ב; ר׳ נחמן מברסלב, לקוטי מהר״ן, ח״א, ד׳, י״א. פ״ט, צ״ה, ח״ב, כ״ה, ל״ז, מ״ג, מ״ז; הנ״ל, ספר המדות, אות א״י ואות התנשאות; הנ״ל, לקוטי עצות, ערך א״י וערך אמת.

104 זהר, ח״ג, ע״ב, ע״ב.

105 מגלה עמוקות ואתחנן, אופן ס״ב; חסד לאברהם, מעין ג׳, נהר י״ב.

106 טוב הארץ, י״ב, ע״ב.

107 ר׳ שלמה אלקביץ, שורש ישי, י״ב, ע״ב. סיגעט, 1891.

והיה ביום הגדול ההוא, לעת קץ, תשוב ארץ־ישראל להיות מרכז לקדושה העליונה ולהתאחדות השלימה של אלהים וישראל. אז יתקבצו המונים המונים מבני־ישראל לארץ־ישראל, ואז תקום ה„ברית המשולשת": אלהים, ישראל וארץ־ישראל כמקודם, וכל החסרונות שהיו בבני־ישראל לקוים בהם בזמן הגלות, יתוקנו בארץ־ישראל, והם ישובו להיות טהורים וקדושים כאלהים וארצו ויתאחדו יחד: „שיהא ישראל מקובצים יחד, גוי אחד בארץ בתוך הנקודה האמצעית, בארץ־ישראל, נחלת ה׳, אז גם השכינה תתיחד" [120].

והיה ביום הוא יקומו מתי א״י בראשונה מקבריהם והמתים שבחו״ל יתגלגלו גלגול מחילות עד בואם לא״י, ו„שם יקבלו נשמתם ולא בחו״ל" [121]. ואותם מישראל החיים בא״י יֵעָשׂו אז, ביום ההוא, בריות חדשות שגופן רוחני כגופו של אדם הראשון קודם שחטא וכגופו של משה רבנו, ו„יפרחו כולם באויר, מעופפים כנשרים", ואנשי הגלות שיתקבצו לארץ־ישראל יבואו לפני המשיח ויטענו מתוך קנאה באנשי א״י, על אשר הם אינם כמוהם, רוחניים בגוף ובנפש, והמשיח ישיב להם: מדותיו של הקב״ה הן מדה כנגד מדה, לכן: אנשי א״י שהשתדלו לבוא בחייהם לא״י ולא חסו על ממונם וגופם, ועשו להם את הרוחני לעיקר, הם באו על שכרם וחזרו ונעשו גם הם בגופם לרוחניים, אבל אתם, שהתרשלתם לבוא לא״י וחששתם לממונכם ולגופכם, ועשיתם את החומר לעיקר, לכן נשארתם גם אתם גופניים, גשמיים [122].

ה

אמנם כל ארץ־ישראל היא „נחלת ה׳", „בית מכון לשכינה", אבל העיר ירושלים עולה על כל חלקי א״י. „כל ארעא דישראל אתכפל תחותה". היא „מבחר המקומות בישוב, להשיג בה הרצון האלקי ורוח

120 זהר, ח״ב, ר״כ, ע״א; חוקר ומקובל, פרק י״ז.
121 זהר, ח״א, קי״ג, ע״ב, קל״א, ע״א.
122 טוב הארץ, ל״ט, ע״ב.

הקדשים", עפר ארץ־ישראל [114]. המתים בא"י אינם חייבים על אשר נהנו בהיותם בחיים ממעדני הארץ, כי א"י „מזונותיה ופרנסתה תחת יד ורשות הבורא, ומדיליה אכלו ושתו". אמנם גופם נתחייב כליון מפני חטא אדם הראשון, ומיד הגוף כלה והנשמה מתקדשת ועולה למעלה [115]. ויתרון למתים בא"י על המתים בחו"ל עוד בזה: המתים בחו"ל נשמותיהם מתגלגלות ממקום למקום עד שתכנסנה אל פתח א"י ומשם הן עולות למעלה, כי ארץ העמים הטמאה אין בכוחה לסבול הקדושה של נשמת ישראל ופולטת אותה, כשם שארץ־ישראל הקדושה אינה סובלת הטומאה ופולטת את נשמות הגוים הטמאות. לא כן נשמות המתים בא"י, הן עולות ישר למעלה [116]. ואם יש שחושבים, שמי שמת בחו"ל ומכסים את גופו בעפר א"י חשוב כאילו נקבר בא"י, וכן אמנם נוהגים הרבה מישראל בחו"ל עד היום [117], הנה יש מי שאומר שעפר א"י היוצא לחו"ל דינו כעפר חו"ל ואין קדושת הארץ חלה עליו [118].

## ד

והיה באחרית הימים, לעת קץ, תשוב ארץ־ישראל להיות למה שהיתה בזמן שישראל ישבו בה. ואם עתה, בזמן הגלות, נתכווצה הארץ משיעורה הקודם, שהיתה מהלך ת' פרסה על ת' פרסה, ולא נשארה אלא מאה פרסה על מאת פרסה, הנה בזמן הגאולה האחרונה תשוב כמותה להיות כבראשונה ועוד יותר תתגדל א"י אז בגבוליה, כי עשר ארצות הבטיח אלהים לאברהם לתת לזרעו, והן: ארצות הקיני, הקנזי והקדמוני וארצות שבעה עממין. בימי משה הבטיח לישראל רק ארצות שבעה עממין לבד, אבל בזמן הגאולה האחרונה תנתנה לישראל כל עשר הארצות שהבטיח אלהים לאברהם בראשונה [119].

---

114 אלקביץ, ברית הלוי, בתשובה.
115 טוב הארץ, ל', ע"ב.
116 זהר, ח"ב, קמ"א, ע"א וע"ב; טוב הארץ, ל"א, ע"ב.
117 מדרש תלפיות, אות א'.
118 חסד לאברהם, מעין ג', נהר י', ע"א.
119 חסד לאברהם, מעין ג', נהר ד'; טוב הארץ, י', ע"א.

בעלי מסתורין אלה הוסיפו לספר על עתידה הגדול של ירושלים, וירושלים הבאה עוד תעלה ביפיה, בגדולתה וקדושתה על ירושלים הקדומה, ועתידה ירושלים להעשות „מטרופולין לכל הארצות", „ויתקבצו בתוכה כל האומות וכל הממלכות"[131], ועתידה היא להיות „רמה ועולה עד שמגעת היא לכסא הכבוד"[132].

ו

וזה לעומת זה עשה אלהים. כמו שלעומת ארץ־ישראל של מטה ברא אלהים „ארעא קדישא" למעלה, כך לעומת ירושלים של מטה עשה אלהים ירושלים של מעלה ושתיהן מכוונות זו לזו[133].

אותו הרעיון המסתורי של „ירושלים של מעלה" נמצא עוד אצל האפוקליפטים הישראלים. לפי ברוך הסורי הראה אלהים את „ירושלים של מעלה" לאדם הראשון לפני חטאו, גם הראה אותה אח"כ לאברהם ב„ברית בין הבתרים", והראה אותה גם למשה. גם עזרא־ד' מדבר על ירושלים של מעלה[134], ואף פאולוס מדבר על „ירושלים שבשמים", „חפשיה היא והיא אם כולנו"[135]. דעה זו על־דבר מציאות „ירושלים של מעלה" נתקבלה גם אצל הגנוסטיים[136].

הרעיון של „ירושלים של מעלה" נתגלגל למסתורין העברי ושם קבל צורה מפותחת ומסוימה. בתלמוד אנו מוצאים בראשונה, שירושלים של מטה „מכוונה כעין ירושלים של מעלה", ושתיהן מקושרות זו בזו: „אמר הקב"ה, לא אבוא בירושלים של מעלה עד שאבוא לירושלים של

131 בבלי בבא בתרא, ע"ה; שמות רבה, פט"ו. פכ"ג; שיר רבה, פ"א; אבות דר"נ, פל"ה.

132 פסיקתא דרב כהנא, קכ"ח; זהר, ח"ג, נ"ו, ע"א.

133 זהר, ח"ב, נ"א, ע"א.

134 ברוך הסורי בתרגומו האשכנזי, הוצ' קאוטש II, 413, פרק ד', 1—6; עזרא־ד', עפ"י הנ"ל, II, 389, פ"ד, 29—54.

135 אגרת אל העברים, עפ"י תרגומו העברי של דליטש, י"ב, כ"ב; אל הגלטיים, עפ"י הנ"ל, ד', כ"ו.

136 Leisegang, Die Gnosis, 140.

הקודש" [123]. קדושת העיר הזאת נודעת בקרב ישראל מני אז ונביאי־ישראל ומשוררי־ישראל קראו לה: „עיר אלהים", „עיר הקודש", „הר הקודש", „עיר האמת" [124]. ירושלים בחורבנה נשארה בקדושתה הראשונה וגעגועי ישראל על העיר הזאת נשארו חזקים גם בגולה, בבבל, המשורר מקונן ואומר: „אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני. תדבק לשוני לחכי אם לא אזכרכי אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי" (תהלים. קל"ז, ה—ו). והנביא ניבא בשם אלהים על עתידה של ירושלים: „פרזות תשב ירושלים מרוב אדם ובהמה בתוכה. ואני אהיה לה נאום ה' חומת אש סביב ולכבוד אהיה בתוכה" (זכריה, ב', ז—ח).

מעולם לא פסקו געגועי ישראל על העיר הזאת, קדושתה היא קדושת עולם. היא לקחה גם את לב האפוקליפטיים בישראל להתעצב על חורבנה האחרון ולראות בחזון את עתידה המזהיר באחרית הימים [125].

בעלי המסתורין בתלמוד ובמדרש הוסיפו להראות על חשיבותה הגדולה של ירושלים ועל גודל קדושתה, שאלהים בחר בה מכל הערים שבעולם לבנות בה את בית־המקדש [126]; היא מקור הנבואה, ומטעם זה היא נקראת (ישעיה, כ"ב, א) „גיא חזיון", „גיא שכל החוזים עומדים ממנה" [127]; היא מקור החכמה, ו„בכל מקום שהיה אחד מבני ירושלים הולך למדינה, היו מציעין לו קתדרא לישב עליה, בשביל לשמוע חכמתו" [128]. היא „שער השמים" וכל המתפלל בה „כאילו מתפלל לפני הקב"ה" [129]; היא המרכז לישראל והיא „שמחברת ישראל זה לזה", ועליה נאמר (תהלים, קכ"ב, ג): „ירושלים הבנויה כעיר שחברה לה יחדיו", מרומז בזה, שהיא „עיר שעושה כל ישראל חברים" [130].

---

123 זהר, ח"א, קכ"ח, ע"ב; רמ"ע מפאנו, מאמר חקר דין, ח"ד, פרק ד'.

124 תהלים מ"ו, ה; שם, מ"ח, ב, ט; ישעיה, כ"ז, ג; שם, מ"ח, ב: זכריה, ח', ג; נחמיה י"א, א. דניאל ט', טז.

125 עיין עזרא־ד', 10, 40—49; ברוך־א הסורי, 53, 1—12. 55—79.

126 ויקרא רבה, פרשה י"ג.

127 פתיחתא דאיכה רבתי.

128 שם. 129 פרקי דר"א, פרק ל"ה.

130 ירושלמי בבא קמא, פרק ז', הלכה ז'; שם, חגיגה, פרק ג', הלכה ז'.

השמים כשהיא בנויה, שנאמר ירושלים הבנויה כעיר שחֻברה לה יחדיו, בנויה ומשוכללת ועַמה יושב בתוכה"...[146].

## ז

קדושה היא גם העיר חברון, מקום „מערת המכפלה". קדושת ה„מערה" חופפת על העיר להרימה למעלה רוחנית גבוהה. היא קשורה במערה: „קרית ארבע, היא חברון" (בראשית, כ"ג, ב), ונקראת „קרית ארבע", על שנקברו ב„מערה" ארבעה זוגות של המרכבה העליונה, והם: אדם וחוה, אברהם ושרה, יצחק ורבקה, יעקב ולאה[147]. ולא היה מי שידע שאדם הראשון קבור שם, כי אלהים בעצמו נתעסק ביצירתו ונתעסק במותו, עד שבא אברהם ורץ אחר בן־הבקר שברח מלפניו (בראשית, י"ח, ז) עד המערה ההיא ונכנס אחריו, ושם ראה את אדם הראשון והריח ריח־בשמים של גן־עדן, ושמע קול מלאכי־השרת אומרים: אדם הראשון קבור שם ואברהם ויצחק ויעקב מוכנים להקבר במקום הזה[148]. עוד קודם שבא אברהם לקנות את המערה היו רבים מבקשים להקבר שם, אבל מלאכי־השרת היו שומרים עליה ולא נתנו לשום איש להקבר בה, עד שבא אברהם וקנה את המערה לו ולזרעו אחריו[149].

ובאותו שדה היה אברהם מתפלל יום־יום, גם יצחק קבע שם את תפילתו וראה שם את השכינה והריח ריח־עליון קדוש[150]. ובשעה שנכנס אברהם לתוך המערה לקבור את שרה, עמדו אדם וחוה מקבריהם ולא רצו לשוב אל מקומם. אמרו: אנו מתביישים תמיד לפני הקב"ה על החטא שחטאנו וגרמנו מיתה לעולם, ועתה תתגבר עלינו הבושה עוד יותר כשתשכנו אתם בתוכנו, מפני המעשים הטובים שיש בכם. והשיב להם

146 ספר אליהו, באוצר המדרשים, ו, 27. רעיון מסתורי זה של ירידת ירושלים מלמעלה נמצא גם בברית החדשה, ויוחנן רואה בחזונו „העיר הקדושה ירושלים החדשה יורדת מאת האלהים מן השמים..." (חזון יוחנן, כ"א, 2, 11—12).

147 ילקוט ראובני, פרשת חיי שרה.

148 פרקי דר"א; זהר, ח"א, קכ"ז, ע"ב; זהר חדש, מדרש רות.

149 זהר חדש, מדרש רות.

150 זהר, ח"א, קכ"ז, ע"ב: שם, ח"ב, ל"ט, ע"א.

מטה" [137]. ירושלים של מעלה נמצאת ברקיע הרביעי, בזבול, וכמו בירושלים של מטה כן בירושלים של מעלה יש בית־המקדש ומזבח, „ומיכאל השר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן בכל יום" [138]. ובזהר אנו מוצאים על־דבר הקישור והחיבור בין שתי אלה, ירושלים של מעלה ושל מטה: „ואיהו קיימא לעילא ותתא בגוונא חדא, ירושלים לעילא ירושלים לתתא", ולשתיהן יש אחיזה למעלה ולמטה [139]. וכמו בירושלים של מטה כן ברא אלהים בירושלים של מעלה חומות ושערים ומגדלים, ועליהם הופקדו שומרים־מלאכים, ועליהם מיכאל הכהן הגדול. „ושבע כתות של מלאכי השרת שומרים אותה סביבה, ועל כל פתח ופתח כתות של מלאכי השרת, ולמעלה מהם שומרים מלאכי השרת בחומות העיר", ועל זה מרמז הכתוב (ישעיה, ס"ב, ו): „על חומותיך ירושלים הפקדתי שומרים" [140].

ואותה ירושלים של מעלה, הטמירה ונעלמה, תתגלה באחרית הימים לעין כל, מנבאת האפוקליפסיה הישראלית [141], ולעתיד לבוא, כשיחדש אלהים את עולמו ויקים ציון מחדש, יבנה למעלה ירושלים חדשה ויוריד אותה „בנויה מלמעלה בגין שלא תהרס" [142], ובמקום ירושלים החרבה „יוריד אלהים ירושלים הבנויה משמים" [143]; ואותה ירושלים, „בנויה ומשוכללת מן השמים", יהיו בה „שבעים ושתים מרגליות שמבהיקות מסוף העולם ועד סופו, והולכים כל האומות לנוגהן" [144]. ועל זה התפלל משה אל אלהים: „ותוריד ירושלים מן השמים ולא תהרוס אותה לעולם" [145], אליהו הנביא רואה: „עיר נאה וגדולה יורדת מן

---

137 תענית, ה', ע"א. ועיין רש"י שם.

138 חגיגה, י"ב. 139 זהר, ח"א, קכ"ח, ע"א.

140 זהר, ח"א, פ', ע"ב; זהר חדש, כ', ע"ב. ורשה תרס"ב. עיין ספר יצירה, פרק ד', משנה ד', ועיין בפירוש ספר יצירה לר' יהודה ברזילי, רל"ז. ברלין תרמ"ה.

141 עזרא־ד', ז', כ"ו, בתרגומו של קאוטש, II, 370.

142 זהר, ח"א, קי"ד, ע"א, במדרש הנעלם.

143 מעשה דניאל, באוצר המדרשים לאייזנשטיין, I, 102.

144 נסתרות דר' שמעון בן יוחאי, באוצר המדרשים הנ"ל, II, 556.

145 מדרש ויושע באוצר המדרשים, I, 155.

הנשמה זוכה, מסתכלים הכרובים ולהט החרב המתהפכת השומרים על־יד הפתח של גן עדן באותו כתב ופותחים לה את הפתח להכנס לשם, ואם לא, דוחים אותה לחוץ [155].

ודרך „מערת המכפלה" עוברות גם כל תפילות ישראל ועולות למעלה דרך כל הרקיעים וההיכלות עד שער הפתח העליון, דרך שם הן עולות לאלהיב ומהן נעשית עטרה לראשו [156].

המקובלים מתארים את השכינה בשם מערת המכפלה, ומקשרים במערה זו עוד שמות קדושים על־ידי צירופים וגימטריאות ונוטריקין [157].

וזכות ה„מערה" חופפת על ישראל יושבי העיר חברון, מקום המערה, ומי שמת בעיר ההיא ונקבר שם הוא בטוח שנשמתו תכנס לגן־העדן התחתון דרך המערה בלי שום עכוב [158].

---

מעין קדושת העיר חברון היא קדושת העיר צפת, ושגורה היתה מימרא זו, ש„כל הדר בצפת יש לו יתרון על כל שאר ערי ארץ־ישראל". ובעלי הרז מצאו, ש„צפת היא מוכנת ומזומנת להשיג בה סוד עומקה של התורה וסודותיה", ומי שמת בעיר ההיא „במהרה שטה נפשו ופורחת למקום מערת המכפלה, כדי לעבור משם לגן־עדן התחתון" [159]. ובאמת משכה העיר הזאת את לבות המקובלים, ביחוד אחרי גירוש ספרד, והתישבו בה הרבה מגדוליה, כמו ר' שלמה אלקביץ, ר' משה קורדובירו, האר"י ור' חיים וויטאל ועוד, וכל העם ידע כי העיר צפת מלאה גדולי ישראל, שראויים היו לברך עליהם את הברכה „ברוך שחלק מחכמתו ליראיו" [160].

---

155 זהר, ח"א, פ"א, ע"ב. ר"ס, ע"א; חסד לאברהם, מעין שלישי, נהר י"ג.
156 זהר, ח"ב, ר"נ, ע"א; חסד לאברהם, מעין ג', נהר ח'; מגלה עמוקות ואתחנן, אופן רכ"ב.
157 מגלה עמוקות ואתחנן, אופן רכ"ב; ערכי הכינוים, מ"ד, ע"ב.
158 חסד לאברהם, מעין ג', נהר י"ג.
159 שם, שם.
160 ראשית חכמה, שער האהבה, פרק ו' — עיין ש. א. הורודצקי, במבואו לס' תורת הקבלה של הרמ"ק, פרק ב'.

אברהם דברי תנחומים והבטיח להם שיבקש רחמים עליהם, ושבו למקום קבורתם [151].

וכמה השתדלו מצד „הסטרא אחרא" לעכב את קבורתו של יעקב ב„מערת המכפלה", וכנגד זה רצו, שישמעאל ועשו יקברו שם, ואילו עלה הדבר הזה בידם לא היה שום אדם מישראל עובר דרך שם לגן־עדן, והיו אדום וישמעאל נכנסים ועוברים דרך שם. השתדלות זו היתה בראשונה על־ידי ל ב ן, „שכיון בחכמת הכשפים להעתיק את יעקב שלא יזכה להקבר במערת המכפלה", וכן השתדל אח"כ ס מ א ל בהאבקו עם יעקב (בראשית, ל"ב, כה) לעשותו לבעל־מום, כדי שלא יזכה על־ידי זה להקבר שם, ולא עלתה בידו, כי אלהים רפא אותו מחליו, וגם הוא כאבותיו נקבר במערה זו „כדי להעביר זרעו דרך שם לגן עדן" [152].

וכך הוא סדר קבורתם של ארבעת הזוגות ב„מערת המכפלה": אדם הראשון בראש וחוה סמוכה לו, שרה אצל חוה ואברהם סמוך לה. יצחק סמוך לאברהם ורבקה סמוכה לו. לאה סמוכה לרבקה ויעקב סמוך לה. ויש דעה אחרת בסדר שכיבתם במערה: אדם וחוה בראש ושרה ואברהם סמוכים להם. יצחק ורבקה בזוית אחרת „באורח מישור" בשורה אחת ויעקב ולאה באמצע והסדר הוא גם כאן נשים לגבי נשים וזכרים לגבי זכרים, באופן זה: אדם וחוה, שרה ואברהם, יעקב ולאה, רבקה ויצחק. דעה זו החליפה את הסדר בנוגע ליצחק במצאה, כי אין זו ממדת דרך־ארץ שהבן יהיה קבור סמוך לאביו [153].

ה„מערה" מכונה בשם התואר: „שערי צדק" של מטה ומכוונה נגד „שערי צדק" של מעלה. ועל זה ביקש משה ליכנס לא"י, לראות את המערה, ואמר לפני מותו: פתחו לי שערי צדק [154]. יחסה לגן־עדן התחתון הוא כמו החצר לבית, ובה יש פתח המוביל לגן־עדן; וכשהנשמה יוצאת מתוך גוף האדם הישראלי עוברת היא דרך המערה מתחילה, ואדם הראשון והאבות הנקברים בה מקבלים אותה ומוסרים לה כ ת ב. אם

---

151 זהר, ח"א, קכ"ז, ע"ב; צרור המור, פרשת חיי שרה.

152 סוטה י"ג; חסד לאברהם, מעין ג', נהר י"ג; טוב הארץ, ל"ז.

153 זהר, ח"ג, קס"ד, ע"א.

154 מגלה עמוקות ואתחנן, אופן רכ"ב ואופן רמ"ט.

בעול ברזל, ועושים אותך כעגל הזה שכהו עיניו ומשנקין (ומהנקין) את רוחך בעול, ובעונותיהם של אלו עתיד לשונך להידבק בחכך... רצונך בכך ? אמר לפניו : רבונו של עולם, בגילת נפשי ובשמחת לבי אני מקבל עלי על מנת שלא יאבד אחד מישראל. ולא חיים בלבד יושעו בימי, אלא אף אותם שגנוזים בעפר ; ולא מתים בלבד יושעו בימי, אלא אף אותם מתים שמתו מימות אדם הראשון עד עכשיו ; ולא אלו בלבד, אלא אף נפלים יושעו בימי, ולא נפלים בלבד אלא אף למי שעלתה על דעתך להבראות ולא נבראו — בכך אני רוצה, בכך אני מקבל עלי" [163].

שני משיחים לישראל : משיח בן־יוסף ומשיח בן־דוד. ולכל אחד דגל מיוחד ; על דגלו של משיח בן־יוסף שור רשום עליו ועל דגלו של משיח בן דוד אריה [164]. והיה ביום ההוא, כאשר יגיע ה„קץ" וצרות ישראל תתגברנה מאד, יתגלה מתחילה משיח בן־יוסף והוא ילחם עם שונאי ישראל, ויפדה את ישראל ויעלה אותם לירושלים, ויבנה את בית המקדש ויקריב קרבנות ותרד אש מן השמים ותאכל קרבנותיהם. אבל מלך רשע ואכזר יקום והוא — „בריה דסטנא ודאבנא", והוא ילחם עם משיח בן־יוסף ויהרגהו — „וספדה הארץ משפחות משפחות (זכריה, י"ב) — על משיח בן־יוסף שנהרג". ותהי צרה גדולה לישראל, „וישראל גולין למדבר אגמים, לרעות במלוחים ובשרשי רתמים מ"ה ימים ואז נבחנים ונצרפים". לסוף הימים האלה יתקע מיכאל בשופר, וישמעו כל ישראל הנשארים בכל העולם ובמדבר את קול השופר, קול המבשר כי באה הגאולה השלמה והמתים יקומו מקבריהם ו„עשרת השבטים" יתקבצו כולם כאחד, אומה אחת, ובראש כל אלה יופיע משיח בן־דוד [165].

## ב

והיה ביום ההוא כשיתקרב ה„קץ", יֵראו אותות נפלאים ומרעישים בשמים ובארץ שיבשרו את הופעת המשיח, וב„אחרית הימים" האלה ישָמע קול מגן־עדן בדברו : „התעוררו קדושי עליון, קומו ותנו כבוד למשיח". וכל הקדושים יקבלו אותו בתרועת נצחון. אברהם מימינו,

163 פסיקתא רבתי ל"ו; ילקוט שמעוני, ישעיה ס'; מדרש כונן.

164 זהר, ח"ב, ק"כ, ע"א.

165 סוכה, נ"ב, ע"א; מדרש ויושע; אותות המשיח.

קדושה היא גם העיר ש כ ם, „הוא סוד יוסף הרומז ליסוד, וכן ניתנה שכם אל יוסף שמידתו יסוד״; ורוח קדושה חופפת על העיר ט ב ר י ה, הכוללת את השם י״ה לבסוף, וטבר, טבר—יה, עולה במספר קטן י״ג, ש„מקבל כוח מן הי״ג מדות״ [161].

## מאמר ד׳

## גאולת ישראל

### א

ואותו היום הגדול„ יום ה ג א ו ל ה, יומו של מ ש י ח, בוא יבוא באחרית הימים.

בודד ומובדל, נעלם ונסתר, יושב המשיח בהיכלו „קן צפור״ [162] ומחכה לאותו יום גדול, שהוא יופיע ויגאל את ישראל; ממקום בדידותו הוא רואה תמיד את „חורבן הבית״ וצרות ישראל בגלות, והוא משתתף בצרותיהם וסובל את סבלם. הוא מנוגע ומוכה ביסורים נוראים ומקבל על עצמו פשעי ישראל ומכאוביו: „והוא מחולל מפשעינו, מדוכא מעונותינו״ (ישעיה, נ״ג, ה). ואלמלא הוא לא היו ישראל יכולים להתקיים בגלות תחת סבל היסורים הנוראים.

ויסורי המשיח ומכאוביו הולכים ומתגברים, מדור לדור, ואותו שבוע שבן־דוד בא בו מביאין קורות של ברזל ונותנים לו על צוארו עד שנכפפת קומתו, „והוא צועק ובוכה ועולה קולו לשמים״. ואליהו ז״ל „תופסו בראשו ומניחו בחיקו ומחזיקו ואומר לו: סבול יסורין ודין מרך שמיסרך על חטאת ישראל״. על היסורים הנוראים האלה הודיע לו אלהים עוד מראש מקדם: „הללו שגנוזים אצלך, עונותיהם עתידים להכניסך

161 חסד לאברהם, מעין ג׳, נהר י״ג.

162 „ואיהו אתר דכריז עליה ההוא צפור דאתער בגנתא דעדן בכל יומא, ובההוא אתר מרקמן דיוקנין דכל שאר עמין דאתכנשו עלייהו דישראל לאבאשא לון״ (זהר, ח״ב, ח׳ ע״א). „היכלא טמירו חדא גניז דעין לא ראתה אלהים זולתך, וההוא היכלא אקרי קן צפור, ומתמן מתעטרין עטרין למשיח בזמנא דאתי״ (שם, ח״ג, קצ״ו, ע״ב).

ההוא יבנה בית המקדש מחדש אבל לא ע״י בני־אדם כמו הבית הראשון והשני, ובשביל כך לא היה בהם כוח־חיים. לעתיד לבוא יבנהו אלהים בעצמו, הוא ולא אחר, ככתוב (תהלים, קמ״ז) בונה ירושלים ד׳. אז יוריד אלהים משמים ארצה בית ראשון ובית שני, שנים שהם אחד: בית ראשון באתכסיא ובית שני באתגליא. הבית השני יהיה גלוי לכל העולם, כולם יראו את מעשי אלהים הנפלאים, „חדוה שלים ורעותא דלבא בכל קיומא״. ובתוך העננים הכבדים שממעל הבית דאתגליא זה יהיה הבית הראשון שבאתכסיא טמיר ועולה עד רום שמים. גם ירושלים תתחדש ע״י אלהים בעצמו, הלא כתוב (זכריה ב׳, ט), ואני אהיה לה נאום ד׳ חומו אש סביב [167].

ביום ההוא ישיר ישראל על המשיח ויאמר: „אשרי שעה שבה נברא, אשרי הבטן שממנה יצא, אשרי הדור שעיניו רואות אותו, אשרי העין שחיכתה לו; שמפתח שפתיו ברכה ושלום, ושיחתו נחת רוח והרהור לבו בטח ושלאנן; אשרי עין שזכתה בו, שמלל לשונו סליחה ומחילה לישראל, תפילתו ריח ניחוח, תחינתו טהרה וקדושה. אשרי אבותיו שזכו לטוב העולם הגנוזים לנצח״ [168].

---

167 זהר, ח״ג, רכ״א, ע״א; תקוני הזהר, תקון כ״א.
168 פסיקתא רבתי ל״ז, וינא תר״מ.

יצחק משמאלו, יעקב לפניו ומשה הולך ורוקד בתוך גן העדן, וכולם יעטרו אותו ויחגרו אותו כלי זין.

אחר שנתקן משיח על־ידי הקדושים בגן־עדן יכנס שוב להיכל „קן צפור" ויגנז שם ארבעים יום. והיה אחר עבור הארבעים יום ישמע קול מתוך כסא הכבוד הקורא למשיח שיעלה למעלה, ומיד הוא עולה למעלה והקב"ה נוטלו ונושקו על ראשו ויעטרהו בעטרת נצחון על ראשו, אותה העטרה שהתעטר בה הקב"ה כשעברו ישראל את הים, לעשות נקמה בפרעה ופרשיו. ואלהים יחזק את רוחו ויברכהו לאמר: לך וגאל את ישראל ופדהו מכל צרותיו. מעוטר בעטרת הנצחון יצא המשיח מלפני „כסא הכבוד" וילך מהיכל אל היכל ומלאכי השרת פוגשים אותו בכבוד גדול, חוגרים אותו שוב בכלי נשק, ומאצילים לו ברכות על דרכו, דרך הגאולה; ואל היכל אחד יבוא, שבו נמצאים המלאכים הנקראים „אבלי ציון" — הבוכים ומתאבלים תמיד על חורבן הבית ועל צרות ישראל. הם נאפדים נקמה לשונאי ישראל ודורשים גם מן המשיח לעשות נקמה, ולאות נקמה הם נותנים לו פורפירה אחת אדומה. ואז יחזור משיח שוב להיכל „קן צפור" ויתבודד שם עוד שלושים יום, ואחר עבור הזמן ההוא יופיע אור גדול תלוי ויורד מן הרקיע לארץ. מעוטף ומעולף במעטה האור הזה, נעלם ונסתר יופיע המשיח ליד קבר רחל המבכה על בניה ומאנה להנחם נפשה, ומשיח ינחמנה ויבשר לה שקולה „ברמה נשמע" והגאולה קרובה לבוא ו„שבו בנים לגבולם". ואז תקבל תנחומים ותקום ותנשק לו. עוד שנה שלמה ישאר המשיח נעלם ונסתר בתוך אותו האור שהעתיק את מקומו ליריחו. ואחר עבור הזמן ההוא יתיצב אותו האור בארץ הגליל, שבה היתה תחילת גלותם של ישראל, ושם יופיע המשיח לעיני כל ויקבץ נדחי ישראל מכל קצוי ארץ, ויגאל את ישראל מכל צרותיו וינקום את נקמת עמו משונאיו ומשטיניו[166]. בזמן

166 זהר, ח"ב, ח', ע"ב. ר"ב, ע"א; שם, ח"ג, קס"ד, ע"ב — „אמר ר' שמעון: באותו זמן שיתעוררו מתי עולם ויעמדו על ארץ הקדש, יקומו כולם, חיילים, חיילים, על אדמת הגליל, כי שם עתיד מלך המשיח להתגלות בראשונה" (זהר, ח"ב, ר"כ, ע"א. עיין שם, ח"א, קי"ט, מ"א. ועיין מדרש לקח טוב פ' בלק עה"כ „אראנו ולא עתה").

# דמויות

# האיסיים

## א

אחרי נצחונות אנטיוכוס הגדול על שרי־הצבא של תלמי־אפיפנס־הילד מלך מצרים, באה ארץ־ישראל תחת שבט ממשלתו. לב אנטיוכוס הגדול היה טוב ליהודים וחופש גמור נתן להם לחיות על פי חוקי תורתם. אבל אחרי מותו, וביחוד אחרי מות בנו הבכור סליקוס הרביעי (175 לפני ספה״נ) שונה המצב תכלית שינוי. הצרות שסבלו היהודים בימי המלך החדש אנטיוכוס־אפיפנס היו נוראות, וכן היה נורא גם מצבם הפנימי באותם הימים. אנרכיה שלמה שלטה אז בחיי העם, עושק, שוד ורצח התפשטו בכל ארץ יהודה, ולב אנטיוכוס שמח למראה השערוריה הפנימית בישראל. הדת המסורה היתה למרמס — בחוזק יד רצה אנטיוכוס אפיפנס להשביתה ולבלתי השאיר לה שריד ובאכזריות חימה רדף את כל שומרי מצוות התורה ומנהגי ישראל. והיהודים — המתיוונים, „מרשיעי ברית" ושכחי־עמם, היו לו לעזר בזה, ובראשם — הכהנים הגדולים בימים ההם, שנהגו את משרתם הגבוהה מטעם המלך וממשלתו.

בימים הנוראים האלה, כשהדת נמצאה בסכנה גדולה, עמדו אנשים לא רבים מקרב היהודים להגן על מסורתם ולהתחזק בה, והם הנקראים בשם „חסידים" ו„זקנים" [1]. אלה היו הראשונים שקנאו קנאת עמם ודתם ויצאו מזוינים נגד רודפיהם ועמהם נמנו גם מתתיהו הכהן החשמונאי ובניו. הם הנקראים בתלמוד בשם: „חסידים הראשונים", „אנשי מעשה", „זקנים הראשונים", והרבה דברים דתיים וחומרות קיצוניות נמסרו משמם. „אמרו על חסידים הראשונים" — נאמר בתלמוד — „שהיו שוהים שעה אחת ומתפללים, כדי שיכוונו לבם לאביהם שבשמים", ואפילו היה המלך שואל בשלומם, ואפילו נחש כרוך על עקבם לא הפסיקו

---

1 ספר החשמונאים; יוסיפוס, קדמוניות היהודים, ס׳ י״ב.

הנה כת האיסיים הקטנה נשארה אך ורק כת דתית, סגורה ומסוגרת, מובדלת מן החיים הציבוריים, ורק אחד נמצא ביניהם, מ נ ח ם, שישב זמן־מה בסנהדרין, ואף הוא עזב אחרי־כן משרה זו[7].

תולדות הכת הזאת סתומות ולוטות בערפל. השם „איסיים" נתן ענין רב בזמנים שונים לחוקרים לעמוד על מהותו. יש מי שמצא, כי השם „איסיים" קרוב לשם „חסידים", ומראה על הקירבה בין כת זו ובין ה„חסידים הראשונים" של הזמן הקודם. אחרים החליטו כי השם „איסיים" מקורו במלה הארמית „אסיא", שהוראתה: רופא, והביאו לדבריהם ראיה, כי בזמן הראשון היו האיסיים עוסקים הרבה ברפואות. ועוד יש מי שאומר, כי המלה „איסיים" היא המלה הארמית חסא, ברבים: חסין, שפירושה: ירא וחרד. ויש מי שסבור, כי מקור שם זה בעברית היה „ישרים", ועל כת זו רמז המדרש[8], שאמר: „שבע כתות הן, ואיזו כת המעולה שבהם שמקבלים פני שכינה, זו כת י ש ר י ם", שנאמר (תהילים י"א, י"ז), י ש ר יחזו פנימו, והיא יושבת לפני המלך ורואה פני המלך דכתיב (תהילים, ק"מ, י"ד): ישבו י ש ר י ם את פניך". פילון מוציא את השם א י ס י ו י, א י ס י ו נ ו י (הכינוי היוני) ממלה יונית דומה, שפירושה: צדק.

גם ז מ ן צמיחת הכת הזאת הוא חידה היסטורית. הראשונים שהזכירו אותה ותיארו בפרטות את חייה, מנהגיה והשקפותיה הם פילון ו י ו ס י פ ו ס פ ל ב י ו ס. גם פ ל י נ י ו ס הרומאי, שחי קרוב לזמנם של שני אלה, השאיר לנו דברים על־אודות הכת הזאת. לפי דעת פילון, זמן הכת הזאת התחיל בימי מ ש ה ר ב נ ו, והוא הוא שיסד וסידר אותה. דעה זו אנו מוצאים גם אצל פליניוס. מובן שאין לנו להתחשב עם דעה זו, שאין לה יסוד היסטורי כלל וכלל, אבל קרוב לודאי הוא, שעוד בזמן קדום נמצאו אנשים בישראל שסדרו את חייהם באופן דומה

---

7 חגיגה, ט"ז ע"א. — עיין ר"ע מן האדומים, מאור עינים פ"ג; יעקב לוי, ב„אוצר נחמד" ח"ג 34.

8 ילקוט שמעוני, תהילים י"א, י"ז — עיין יעקב לוי, ב„אוצר נחמד" ח"ג, 38, 39.

תפילתם[2]. קדושת השבת היתה אצלם גדולה מאד, עד שאסרו להרוג נחשים ועקרבים ביום זה[3]. ומהם נמנעו אפילו להלחם ולעמוד על נפשם בשבת. עד כמה היו מקדשים את השבת, רואים אנו מהמעשה המובא בתלמוד[4] כי נזהרו לגשת אל נשיהם ביום הרביעי בשבוע, פן תהרינה ביום הזה וימלאו ימי הריונן — לפי חשבונם — ביום השבת, וכשתלדנה יהיו בעליהן מוכרחים לחלל עליהן את השבת. כמו כן היו מחמירים גם בשאר מצוות התורה, וביותר בעניני טומאה. ובמידת החסידות, אשר דרשו כלפי שמים, היו מתנהגים גם עם הבריות. התלמוד מעיד עליהם[5], כי היו משתדלים תמיד שלא תבוא תקלה על ידיהם, והיו מצניעים את הקוצים ושברי־הזכוכית שבתוך שדותיהם בעומק של שלושה טפחים, שמא תעלה אותם המחרשה ויהיו נתקלים בהם בני־אדם. עוד מסופר מהם בתלמוד, שהיו נוהגים לומר ב„שמחת בית השואבה" כדברים האלה: „אשרי מי שלא חטא, ומי שחטא — ישוב וימחול לו"[6].

זמן קצר אחרי התקופה ההיא אנו מוצאים בקרב היהודים אנשים במספר לא עצום שהרחיקו עוד ללכת בהסידותם ובמידותיהם מה„חסידים", הלא הם הנקראים בשם: א י ס י י ם. „החסידים הראשונים" היו מפוזרים בישראל ולא התאגדו לכת מיוחדה וגם לא הרבו להשפיע על החיים הדתיים, — ואף לא על החיים המדיניים — של העם, ואילו החסידים החדשים, האיסיים, התבדלו מן העם ונעשו „כת" דתית מסתורית, מיוחדה ונפרדה. אנו קוראים לאיסיים בשם „כת", אך מכל מקום אין להשוות אותם לשתי הכתות האחרות של הזמן ההוא, הצדוקים והפרושים, אף כי רגילים אנו להעמיד את שלש הכתות האלה בשורה אחת, שכן ההבדל בין כת האיסיים ובין מפלגות הפרושים והצדוקים הוא עיקרי ובולט. בשעה שהמפלגות האלה היו דתיות ומדיניות והשפיעו באופן מובהק ומכריע על מהלך החיים הדתיים והמדיניים של עם ישראל,

2 ברכות ל', ע"ב, ל"ב, ע"ב.
3 שבת קכ"א, ע"ב.
4 נדה, ל"ח, ע"א.
5 בבא קמא, ל', ע"א.
6 סוכה, נ"ג, ע"א.

הראשון, יש מי שחושב, על יסוד דבריו: ,יהי ביתך פתוח לרוחה ויהיו עניים בני ביתך, ואל תרבה שיחה עם האשה' [13], שהיה אף הוא מושפע מן האיסיים [14]. עליו כעל חברו אמרו: „משמת בטלו האשכולות" [15]. השערתו של ר' עזריה מן האדומים [16] שה„ביתוסים" [17] הם איסיים, והשם ביתוסים מורכב מן „בית איסיים", נדחה על־ידי שי"ר [18] וגם ע"י לוי [19].

ב

פילון ויוסיפוס מונים את מספר האיסיים בימיהם קרוב לארבעת אלפים, רובם יושבים בארץ־ישראל ורק מעט מהם נמצאו במצרים. לפי דברי פילון, גרו האיסיים רק בכפרים והתרחקו מן הערים וחייהן הסוערים והמושחתים. „כמו שהאויר המושחת מרעיל את האנשים הבריאים" — היו אומרים האיסיים — „כן האנשים החוטאים מרעילים את הנפש". אבל במקום אחר סותר פילון את דברי עצמו ומוסר לנו, כי היו האיסיים גרים גם בערים שונות בארץ־ישראל, ויוסיפוס מוצא אותם בכל ערי ישראל. פליניוס מספר: „האיסיים גרים על חופי ים המלח, הם האנשים היחידים שחיים בלא נשים, בלא בנים, בלא כסף. מזונם היחיד הוא תמרים. מאושרים הם בחייהם; מספרם הולך ורב וחסרונם על ידי המות מתמלא תיכף על ידי חברים חדשים נספחים־אומללים, המוצאים אצלם מנוחה ואושר". כדי לחיות יחד, רכשו להם האיסיים בתים מיוחדים וגרו בהם בקבוצה אחת. קשר רוחני אמיץ חיבר את כולם והטביע עליהם חותם של אחדות גמורה. בראשם עמדו אנשים, שנבחרו מקרבם על יסוד בחירה חפשית, וכל חבר וחבר מחויב היה

13 אבות פ"א, מ"ה.
14 דור דור ודורשיו, ח"א, 100, 101.
15 תמורה, ט"ו,ע"ב.
16 מאור עינים פ"ג.
17 אבות דר" נתן, פ"ה.
18 תולדות ר"א הקליר, הערה 20.
19 אוצר נחמד ח"ג, 38.

קצת לסדר־חייהם של האיסיים. הנזירים המוזכרים בתנ"ך מעלים לפנינו בהרבה פרטים את זכר האיסיים. גם הנזיר גם האיסי הזירו עצמם מבשר ויין, וחיו חיי פרישות ובדידות, התקדשו והיטהרו לאביהם שבשמים. אבל הנזירות העתיקה היתה קבועה בזמן מסוים, ורק לעתים רחוקות נמצאו „נזירי עולם", והאיסיים הלא כולם היו „נזירי עולם". מלבד זה היו הנזירים העתיקים יחידים בודדים, ולא שמענו עליהם כי התאגדו באופן קבוע לכת מחוברת בסדר ומשמעת, ורק משפחת הרכבים היתה יוצאת מן הכלל [9], כמו שאנו רואים באיסיים. לפיכך נקל הרבה יותר למנות את זמן צמיחת הכת הזאת מאמצע המאה השניה שלפני ספיה"נ. התאריך הזה נמסר לנו על ידי יוסיפוס, שהיה, לפי דבריו, אחד מחברי כת זו. הוא מספר לנו, כי האיסיים הראשונים היו בימי יונתן הכהן הגדול הראשון ממשפחת החשמונאים (אחי יהודה המכבי), והרי זה קרוב לזמן האמור. קרוב לחמשים שנה אחרי־כן — בימי המלך החשמונאי הראשון יהודה אריסטובלוס, חי, לפי דברי יוסיפוס, איסי ידוע אחד שנקרא יהודה. ויש שחושב את איסי בן יהודה [10] נוטה או משתייך לכת האיסיים [11] ויש שמונה את יוסף בן יועזר עם כת האיסיים. הוא שאמרו עליו ש„היה חסיד שבכהונה"; ואמרו עליו עוד: „כל אשכולות שעמדו להן לישראל מימות משה עד שמת יוסף בן יועזר, היו לומדין תורה כמשה רבנו, מכאן ואילך לא היו לומדין תורה כמשה רבנו. במתניתא תנא: כל אשכולות שעמדו לישראל מימות משה עד שמת יוסף בן יועזר איש צרידה לא היה בהם שום דופי, מכאן ואילך היה בהן שום דופי" [12]. גם על ר' יוסף בן יוחנן, חברו של

---

9 מלכים ב', י', ט"ו—כ"ד; ירמיהו ל"ה, ב'—י"א. ועיין ש. א. הורודצקי המסתורין בישראל, כרך א', ס"ד.

10 „הוא יוסף איש הוצל, הוא יוסף הבבלי, הוא איסי בן גור אריה, הוא איסי בן יהודה, הוא איסי בן גמליאל, הוא איסי בן מהללאל. ומה שמו? איסי בן עקביה שמו הוא" (פסחים קי"ג, ע"ב).

11 ת. טשרנוביץ, תולדות ההלכה, כרך א', חלק א', 4, 5.

12 תמורה, ט"ו, ע"ב — „האשכולות, איש שהכל בו" (שם). עיין י. לוי, אוצר נחמד ח"ג, 33.

הדרוש לו מן המוכן. כי כל מה שהוא לאחד מהם שייך לכולם, וכל מה שהוא לכולם שייך לכל אחד ואחד". השיתוף הגמור שרר בכל צרכי החיים: „רחוב משותף, דירות משותפות, הוצאות משותפות, מלבושים משותפים, אכילה משותפת. ובשום מקום לא נראו חיים משותפים בכל צורותיהם, ומסודרים ומקושרים באופן אחדותי גמור, כמו חיי האיסיים. ואין לתמוה על הדבר הרבה — מוסיף פילון — כי כל מי שהרויח כסף על־ידי עבודתו, היה מוסר מדי יום ביומו את הכנסתו אל הקופה המשותפת, וכל אחד — לרבות אלה שמפני חלים או זקנתם לא יכלו לעבוד ולהרויח — היה לוקח די־צרכו מהקופה הזאת".

כשהיה חבר עובר דרך עיר או כפר, שנמצאו בו חברי־הכת, היה זוכה מהם לקבלת־פנים נהדרה. ובכל מקום בואו היה חבר אחד דואג לכל צרכיו, כי בכל מקום, שגרו שם חברי הכת, היה אחד ממונה על הכנסת החברים האורחים.

עבודת היום היתה מסודרת אצל האיסיים בדיוק נמרץ. בתחילה היתה תפילה משותפת. אחר־כך היו המפקחים שולחים את חבריהם לעבודה. אחר־כך — בשעה מדויקת — היו מתאספים לטבילה. ואחרי הטבילה באה סעודה משותפת. אחרי הסעודה חזרו החברים לעבודתם, עד שקיעת החמה.

העבודה העיקרית של האיסיים היתה ע ב ו ד ת ־ ה א ד מ ה, אך מלבד זה עסקו גם במלאכות שונות. מן ה מ ס ח ר התרחקו תכלית ריחוק, כי הוא מביא לידי תרמית. וכן גם היו נמנעים מכל מלאכה גורמת, אפילו בעקיפין, רעה לאדם, וביחוד מהכנת כלי מלחמה.

היו ביניהם — כותב פילון — אחרים שלא עסקו בעבודה כלל, והיו מקדישים את עצמם לאלהים לבדו וחושבים את עצמם לרופאי הנפש, וקראו לעצמם: „תירפבטים", כלומר: רופאים. בסוכות בודדות — לא רחוק מאלכסנדריה של מצרים — על שפת הים היו גרים אלה, בסוכות פשוטות, ששימשו רק למחסה מפני שמש ומטר. „אין להם צרכים גדולים יותר. הם תמיד חושבים על האלהים ומתקשרים אליו; הם קוראים רק בכתבי־הקודש". ביום השבת היו מתאספים יחד, אחד היה נושא נאום בהתלהבות לעורר את רגשותיהם. היו מקבלים גם נשים

לשמוע לקול המנהיגים, ועל פיהם יצאו ובאו. רק בשני דברים היו האיסיים חפשים ועומדים ברשות עצמם: בעזרה לאחרים וברגשי־רחמנות כלפי נדכאים. מי שנתקבל בתור חבר לכת האיסיים, היה מקבל שלושה דברים: יתד וסינר ואדרת־בד לבנה. אבל לא נקל היה להכנס לחבורתם, שכן קודם הכניסה היו בוחנים את הרוצה להיות לחבר שנה שלמה, ואחרי מלאת השנה ניתנה לו הרשות להשתתף בטבילה של האיסיים. אחר־כך היו בוחנים אותו עוד שתי שנים, ורק כתום שתי השנים האלה היה מקבל כל זכויות החבר ובא לחיות אתם יחד. בשעת הכניסה היה החבר החדש מקבל עליו בשבועה חמורה, כי לבו יהיה פתוח תמיד לפני חבריו וכל סוד כמוס בלבו עליו לגלות להם, ולעומת זאת התחייב לשמור את כל הסודות שימסרו לו חבריו, והלימודים הנסתרים שיגלו לו, מפני כל איש זר, שאינו חבר לאיסיים. לחברתם היו האיסיים מקבלים רק אנשים שנתבגרו, אך כיוצאים מן הכלל היו לוקחים גם ילדים לחנכם ולהרגילם במנהגיהם.

יסודי התקנות של הכת היו לחובה קדושה על כל חבר וחבר, וכשהיה אחד החברים עובר על היסודות האלה, מיד היה נוסד בית־דין של מאה חברים, וכשמצאו אותו על־פי־רוב דעות לחוטא, היו מרחיקים ומוציאים אותו מן החבורה.

הקשר החזק שקשר את כולם יחד היה שיתוף הרכוש. „נפלא — כותב יוסף פלביוס — השיתוף השורר בקרבם. לא נמצא ביניהם אחד שהוא עשיר מחברו. כי חוק ולא־יעבור אצלם, שכל הבא להשתתף בחברתם, מוסר להם את כל רכושו, עד שלא נראה בהם עני מדוכא או עשיר גאה, כי כולם שוים ברכושם". „הם אינם מוכרים איש לאחיו" — מוסיף יוסיפוס — „או קונים אחד מרעהו, כי כל חבר לוקח מחברו את הדבר החסר לו ונותן לחברו את הנצרך לו". המפקחים על רכוש הכת היו אנשים מומחים שנבחרו על ידי החברים כולם. הם היו דואגים להמציא לחברים את כל צרכיהם: המאכלים, המשקים וכדומה. „לא רק מיני המאכל" — כותב פילון — „היו שוים ומשותפים לכולם, אלא גם המלבושים. המפקחים היו מכינים את המלבושים העבים לימי הקור ואת הבגדים הקלים לימי החום, וכל אחד מן החברים היה לוקח את

בחייהם. לפני כל סעודה היו טובלים במים קרים, וכך היו עושים גם אחרי שהיו נפנים לצרכיהם פעם בפעם, וגם כשהיו נוגעים בחבריהם, שאינם שוים אתם במעלה, היו נוהגים לטבול. מנהג קדוש היה אצלם ללבוש בגדים לבנים, ולכל חבר חדש היו מוסרים בגד לבן.

האיסיים היו מתרחקים מכל כיעור ומן הדומה לכיעור. כשנפנו לצרכיהם היו חופרים גומה עמוקה רגל אחת ומכסים את גופם במעיל העליון לבלי לבייש את אור־האלהים. אחרי־כן היו מכסים את הגומה בעפר תחוח. גם בעת הטבילה היו מכסים חלק הגוף בסינר, שנתנו לכל חבר חדש. הם נמנעו מלירוק באמצע או לצד ימין. מן הנשים היו מתרחקים ולא לקחו להם נשים. לבית־המקדש בירושלים היו שולחים מתנות, א ב ל  ל א  ה י ו  מ ק ר י ב י ם  ק ר ב נ ו ת, לכן היו מרוחקים מן המקדש.

אבל אם גם התרחקו האיסיים מקרבנות בעלי־חיים, הנה האכילה שלהם, הסעודה המשותפת, היתה קדושה להם כקרבן, והשולחן נחשב להם כמזבח. המנהג הזה אפיני ביותר לגביהם ומסתורי ביותר. המאכלים היו מוכנים על־ידי החברים ה כ ה נ י ם, על יסוד טהרות והכשרות שונות, והחבר לא היה רשאי לאכול מאכל, שלא הוכן כדת על־ידי הכהן. יוסיפוס פלביוס מסר לנו את תמונת סעודתם המשותפת בדברים האלה: „אחרי שובם קרוב לחצות היום מעבודתם היו האיסיים מתכנסים למקום אחד וטובלים במים קרים, אחרי־כן לבשו את בגדיהם הלבנים ונאספו למדור מיוחד, זה מקום־הסעודה. המדור הזה היה קדוש, ואיש זר לא היה רשאי להכנס אליו. בחרדת־קודש היו האיסיים נכנסים אל חדר־האוכל, בשקט ובדממה קדושה היה כל אחד יושב על מקומו סמוך לשולחן, והאופה בא ומחלק לכל אחד מדת לחם והמלצר נותן לכל אחד תבשיל. אסור היה לנגוע במאכל טרם התפלל הכהן וברך את הסעודה. כשברך הכהן, ענו אחריו כל החברים, וישבו לאכול. אחרי האכילה התפללו שוב ונתנו שבח והודאה לאלהים בורא המזונות; במשך האכילה שררה דומיה עמוקה, והחברים הטירונים, שלא זכו להשתתף בסעודתם ועמדו מבחוץ, חשבו את הדממה לסוד נעלם ונסתר. אחרי האכילה פשטו את בגדיהם הלבנים ולבשו שוב מלבושי עבודה והמשיכו את עבודתם עד שקיעת החמה,

בתור חברות, אבל הללו היו נבדלות מן הגברים, ומחיצה היתה ביניהם. מאחורי המחיצה היו הנשים שומעות את נאומו של הדורש. באספתם בימי החג היו האיסיים־התירפבטים מדברים על עניני קדושה, מזמרים שירי קודש, פעם כל אחד בפני עצמו, פעם ביחיד, פעם במקהלה, והיו נשארים יחד כל הלילה עד הבוקר; מהם היו רבים מתענים שלושה ימים בשבוע, ועוד נמצאו אחרים, שהיו צמים כל ימות החול. בשבת היו המסתגפים האלה אוכלים אכילה פשוטה ודלה: לחם ומלח, ושותים מי מעין. מלבושיהם היו פשוטים: בחורף אדרת גדולה ובקיץ בגד לבן.

ג

פילון ויוסיפוס מתארים שניהם את האיסיים כבעלי מוסר ומדות טובות ומצוינות. התאוה החושית נחשבה אצלם לחטא ומשא־נפשם היה להשתחרר לגמרי מרשות היצר, לקרוא דרור לרוח האדם מכל חשק ותאוה. הם הסתפקו במועט: אכלו במדה מצומצמת ושתו במדה מצומצמת, לא יותר משהוא הכרחי בשביל הקיום, והיו נזירים מבשר ויין. את הבגדים והמנעלים שלהם היו פושטים ומחליפים בחדשים רק אחרי שנקרעו ושוב אי־אפשר היה ללבשם. כסף וזהב לא רכשו להם, כי הנכסים העוברים של העולם הזה לא נחשבו להם למאום. הם היו מושלים ברוחם ומתגברים על רגשות כעס ורוגז ומתרחקים מן הכבוד. „אין עבד ביניהם" — כותב פילון — „כל אחד הוא חפשי ועובד מרצונו בשביל חברו". „הם דחו את העבדות" — הריהו מוסיף — „לא מפני שהעבדות היא נגד השויון הראוי בין בני־האדם בלבד, כי אם גם מפני שהיא מעכבת את ההופעה הישרה של חוקי הטבע, כי הטבע היא אֵם כל בני־האדם, ו כ ו ל ם שוים בעיניה בלי שום הבדל". ומפני שהאדם נברא ישר, היה השקר מתועב אצלם מאד, וכל דבריהם היו אמת, בהתרחקות גמורה מצל של כזב וגוזמה. השבועה היתה אסורה עליהם באיסור חמור. הם נמנעו מלמשוח את עצמם בשמן — מה שהיה אז מנהג נפרץ בעם — כי לא סבלו התקשטות חיצונית ובכלל כל הדברים החיצונים והמותרות. לעומת זאת היתה הטבילה יסוד ועיקר גדול

מכל זה רואים אנו, עד היכן היו האיסיים קרובים לפרושים ברוחם ובמעשיהם. הם חשבו את עצמם ליהודים טובים כמו שאר היהודים. אם גם לא השתתפו בקרבנות הצבור, הלא היו שולחים את מתנותיהם למקדש, וגם חיבבו והעריצו את הכהנים מבית אהרן, שהיו אצלם ראשי־המדברים בעבודת־אלהים.

אבל יחד עם זה רואים אנו גם השפעה חיצונית וזרה ליהדות בעיקרה בחיי האיסיים. יוסיפוס כותב, כי עם הנץ החמה היו האיסיים מתפללים תפילות מיוחדות, שקיבלו מאבותיהם, לשמש הזורח על הארץ. ההערצה המיוחדת של השמש ואורו בקרב האיסיים ניכרת גם במה שנמנעו מלהיפנות לצרכיהם בגוף ערום, כדי שלא לחלל את אור השמש.

הם חקרו אחרי תכונות האבנים וסגולות הצמחים לרפואה וערך גדול נתנו לתורת־המלאכים. כל חבר חדש התחייב באָלה ובשבועה לזכור היטב את שמות המלאכים. על יסוד לימודיהם וחקירותיהם חשבו לדעת האותיות מראש והאמינו שרוח־הקודש שורה עליהם.

בעיני העם העומד מחוץ נחשבו האיסיים לא לחסידים בלבד, כי אם גם לעושי־נפלאות. בני ההמון חשבו, כי בידי האיסיים להסיר מהם כל פגע וכל מכשול בחיים וכי אין כמותם מומחים לרפא חולים ולחזק לב נדכאים.

לפי דברי יוסיפוס האמינו האיסיים, כי נפש האדם קיימת לעולם והגוף כלה ואובד, וכך היתה תורתם בזה: בתחילתה הנפש שוכנת בשמים, ועל־ידי גירוי אהבה גופנית היא יורדת ונכנסת לתוך גוף האדם, שהוא בשבילה בית־כלא. אחרי מות הגוף הנפש יוצאת לחפשי ובשמחה היא שבה אל מקום מגוריה הראשון. הנשמות הטובות — אחרי מות הגוף חיות חיים טובים מעבר לים אוקינוס. שם אינן סובלות לא מן הגשם והשלג ולא מן השרב, רק רוח נעים וקל מרחף עליהן. לנשמות הרעות הוכן מדור קר ואָפל עם יסורים נוראים בלי־הרף.

כל האמונות האלה הן כנראה דברים, שלוקחו מעולם אחר, זר לעולם היהדות.

ואחר־כך התכנסו שוב לאכול פת־ערבית. וגם בסעודה הזאת היו נוהגים כמו בסעודת הצהרים."

„שלושה הם יסודות האיסיות" — כותב פילון — „האהבה לאלהים, האהבה למעשים טובים והאהבה לאדם". אהבת האיסיים לאלהים התבטאה בזה, שכל חייהם היו קשורים באלהים, והיו מתקדשים ומטהרים עצמם, מתרחקים מכל שקר ושמץ כזב ומכל דבר שהוא נגד רצון האלהים. האהבה למעשים טובים התבלטה במה שמאסו את העושר, הכבוד, העונג, הסתפקו במועט, שמחו בחלקם, כיבדו את חוק האלהים הטבעי והסדר הישר; והאהבה לאדם רואים אנו בשויון ששרר ביניהם ובשיתוף הרכוש שהיה נהוג אצלם; לא היה ביניהם לא עשיר ולא עני, לא שוע ולא דל.

כשאנו מתבוננים במעשי האיסיים ובמנהגיהם, הרינו נזכרים על נקלה בפילוסופים היונים הקיניקים. ורשות לנו לקרוא את האיסיים בשם „הקיניקים שבקרב היהודים".

ד

יסודי השקפת־העולם של האיסיים היו דומים לאותם של הפרושים. כמו הפרושים האמינו גם הם בהשגחת אלהים. כמוהם גם הם העריצו את תורת משה וחוקיה. הערצת האישיות של משה גדלה אצלם מאוד מאוד: מי שחרף את משה רבנו, נדון אצלם למיתה. בשעת עבודת אלהים היו כתבי־הקודש נקראים אצלם ומפורשים על־פי משל וסוד. הסמל היה אצלם — כפי עדותו של פילון — יסוד חשוב בתורה ובאמונה. גם כבוד השבת היה גדול אצלם מאוד. הם היו נזהרים במנוחת השבת — לפי דברי יוסיפוס — הרבה יותר משאר היהודים. לא לבד שהיו מכינים את מאכליהם מערב שבת — ביום השבת לא היו זזים כמעט ממקום למקום ונמנעו אפילו להיפנות לצרכיהם. „ביום השבת" — כותב פילון — „היו מתקבצים כולם בבית־הכנסת שלהם ויושבים אחורי הבימה שורות שורות, הזקנים בראש והצעירים מאחוריהם, חבר אחד היה קורא בכתבי־הקודש והשני מבאר את הדברים במשל וסוד".

אשר להערצת כתבי־הקודש והכבוד הגדול שהיו רוחשים למשה רבנו עמדו האיסיים בלי־ספק על קרקע היהדות, ומן היהדות באו להם החומרות הקיצוניות בעניני טהרה וטומאה ובהלכות שבת. בזה שלא שמרו האיסיים את מצות הקרבנות יש אולי לראות רשמי מדרש אליגורי של פסוקי התורה, המדברים עליה. אם גם התרחקו מהקרבת קרבנות, עדיין אין כאן ראיה כי התנגדו לחוק התורה בזה. גם הקפדתם בעניני טהרה על־ידי טבילה היא תורת־פרושים, שגם הם הקפידו בזה מאוד. טבילת האיסיים אחרי נגיעה בזר או בחבר הנמוך במעלה מהם מזכרת את טבילת הפרושים, כשהיו נוגעים ב„עם־הארץ". הסעודה של האיסיים והכנת המאכלים על־ידי כהנים דוקא — אפשר שנבעו מההקפדה היתרה בהלכות כשרות, כי רק על־ידי זה היו בטוחים כי באכילתם ישמרו את חוקי התורה לכל פרטיהם ודקדוקיהם. והחיים של רעות הביאו אותם לידי שיתוף־הרכוש. מלבושיהם הלבנים מזכירים את בגדי הכהנים בשעת עבודתם. גם לזהירותם בעת עשית צרכיהם ההכרחיים נמצא יסוד בתורת משה (דברים כ"ג, י"־ט"ו). הצניעות בשעת הטבילה גם היא אינה משוללת יסוד במשנה[21], והמנהג שלא לירוק לא לימינם ולא לפניהם נרמז בתלמוד[22]. אמנם הרחקת הנשואים לא נמצאה במשנה, והפרישות נעשתה רשות רק לאדם שכבר קיים מצות פריה ורביה, לדברי בית שמאי — אחרי שהוליד שני בנים ובת, ולדעת בית הלל — בן ובת[23]. ובכל זאת גם היהדות הפרושית חושבת את הזיווג המיני לדבר לא־טהור ומטענת טבילה אחרי העונה והאיסיים הלכו בדרך זו הלאה והחמירו יותר עד שהתרחקו לגמרי מן הנשואים.

„כת זו — אומר שי"ר — היא סעיף מכת הפרושים, רק אנשים נבדלים עוד יותר ביראת שדי וחיי הנזירות. והמה רוב החכמים החסידים הקדמונים במשניות, ועליהם נשנו רוב המשניות בפ"ו דאבות, שכן כתב פילא במאמרו מחיי הפרישות, מחיי צער של אלו האנשים שאינם אוכלים

---

21 ברכות פרק ג', משנה ה'.

22 ירושלמי ברכות פ"ג, ה"ה.

23 יבמות, ס"א, ע"ב.

## ה

אחרי שראינו כבר את דעות האיסיים ומנהגיהם, עלינו לטפל שוב בשאלה, שעמדה כבר על הפרק לפני חוקרים רבים, יהודים ונוצרים: מה־כן באו הדעות והמנהגים של האיסיים? איהו מקור האיסיות? כלום אפשר להבין אותה רק מתוך עולם היהדות, או גם דעות אחרות, זרות, מן החוץ השפיעו כאן באופן מובהק? רוב החוקרים נוטים לחשוב את האיסיות ליהדות גמורה, יהדות של החסידים הראשונים בצירוף דעות הפרושים. דעה מיוחדת בזה לחוקר הנוצרי ריטשל: הוא חושב כי ביהדותם של האיסיים קבוע הרעיון של הכתוב בתורה (שמות י״ט ו׳): „ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש". האיסיים שאפו איפוא להיות לעם של כהנים וגוי קדוש, והאמינו שיבוא יום וכל הברואים ילכו אחריהם ויחיו על־פי דרכיהם וכולם יעזבו את החיים החמריים ודבקו באלהים, ואז תרד „מלכות השמים" על הארץ. החוקר הילגנפלד רואה גם הוא באיסיות יהדות גמורה, אבל הוא מבקש בה גם רשמי ה„ספרים החיצונים", היהדות של האפוקליפטיקה. הסיגופים של האיסיים היו להם הכנה והכשרה לזכות להופעת האלהים, להשראת השכינה עליהם, ומעין זה מצאנו כבר בס׳ דניאל, בס׳ חנוך, בס׳ עזרא הרביעי ובספר ברוך. מלבד זה השתדל החוקר הנזכר להראות, כי גם הרבה דברים מאמונת הפרסים (דת צרתוסטרא) נבלעו בתוך השקפת האיסיים. לעומת זאת ההיסטוריון של הפילוסופיה היונית צלר[20] משתדל להראות, כי רוב דעות האיסיים באו ממקור הפיתגוריים החדשים. החוקר היהודי הרצפלד מפשר: היהדות של האיסיים מעורבת מהיהדות של הפרושים הקיצונים עם דעות הפיתגוריים החדשים ומנהגי כהנים מצריים. ויש מבקשים באיסיות רשמי דת בודה ודעות אליליות סוריות.

בתוך ערבוביה זו של דעות קשה להחליט, איפה הוא הצדק ההיסטורי. ואפילו נסכים לכל הדעות המוזכרות, ישארו דברים שעדיין לא נפתרו כהלכה, למשל, איסור השבועה, הרחקת הקרבנות, איסור הנשואים. מהיכן קבלו האיסיים את אלה?

20 Die Philosophie der Griechen III.

השמש יפרשו כפיהם השמימה ויתפללו על יום מוצלח והשגת האמת" עכ"ל, — מסכים לכל מה שאמרנו. ואולי חוברה תפילת אהבה רבה בימים הקדמונים רק עד ,ונשמחה בישועתך', ,והביאנו לשלום' נוסף אח"כ, או שחובר כולו מבעלי האיס"אי אחר החורבן" [27].

מכל הדברים אפשר לראות, שהאיסיים עמדו על בסיס היהדות הרשמית של הפרושים, אם גם התרוממו עליה בזהירותם ופרישותם, ועוד יותר במידותיהם החברתיות (הסוציאליות) ומנהגי חייהם הפרטיים. הם שבו אל הטבע ואהבו את הטבע כמו שהוא, ומתוך אהבת הטבע באו להרחיק את העבדות, השבועה, המשיחה בשמן וכל דברי המותרות. רק בפשטות גדולה, כפי דרישות הטבע היסודיות, צריך האדם לערוך את חייו, וכל המוסיף אינו אלא גורע. מטעם זה אפשר גם להבין את שנאת האיסיים למסחר, שהוא מקלקל את מידות האדם העיקריות, הטבעיות. משא־נפשם החברתי היה קומוניות גמורה, דרך־חיים שכל אחד עובד בעדו ובעד חברו ואינו מתעשר על חשבון אחרים.

ואם בכל אלה כבר אפשר לראות התרוממות ממעל ליהדות הרשמית של הפרושים, הנה עוד יותר התרוממו עליה במה שדחו את הקרבנות; ובזה הלא עמדו על אותו הבסיס, הידוע לנו מהשקפות הנביאים. הלא גם אלה היו ברובם מתנגדים לעבודת הקרבנות ודרשו מן האדם רק טהרת הלב והמידות, חסד ולא זבח. אבל היהדות הרשמית אז, בזמן שבית־המקדש היה קיים, לא יכלה לוותר על הקרבת הקרבנות הציבוריים; ומכיון שהאיסיים לא השתתפו בהם, הרחיקו אותם מן המקדש, אם גם לא ריחוק גמור. כי הלא קבלו מהם מתנות, כאמור [28].

מוזר ונכרי ליהדות הוא היחס של האיסיים לשמש. קשה לומר, שהסתפקו בברכות־המאורות שלפני קריאת־שמע בלבד. כי הסיפורים של הזמן ההוא מדגישים את הערצתם המיוחדה לשמש, וזה בודאי נגד השקפת היהדות. בשעת תפילתם היו מפנים פניהם אל השמש, וגם זה הוא נגד המנהג הלאומי בישראל (שנזכר כבר בס' דניאל), כי המתפלל

---

27 שי"ר, תולדות ר' אלעזר הקליר, הערה 20.

28 עיין שירר, Geschichte d. jüdischen Volkes etc. II 665.

רק פת במלח ושותים מים במשורה, מסכים לדברי רז"ל בפרק ,שנו חכמים' „כך הוויי דרכה של תורה" וכו', וכן כל מה שנאמר שם בראש הפרק מבזיון הגדולה והכבוד, ומכבוד כל מורה ומלמד, והלשון שם: „ונותנת לו מלכות וממשלה" וכו'. גם הרוב של מ"ח מעלות בקנית התורה: שמוש חכמים, דבוק חברים, מיעוט שחוק ומיעוט תענוג וקבלת יסוריך, אוהב את התוכחות ונושא בעול עם חברו וכו' — פילא ויוסיפון. ושערתי לנכון, שהם הנקראים בש"ס[24] „ותיקין", שהיו גומרים ק"ש עם הנץ החמה. ושם נקראו גם כן „קהלת קדישא דבירושלים"... שקרוב מאד אצלנו, שפיוטי „המאיר לארץ", גם „אֵל אדון" וכדומה המה נשארים מיתר פליטת פיוטי האיס"אי בתפילתם. ועיין מה שכתב יוסיפון[25] „בעת עלות השמש יערכו תפילות ידועות ומקובלות מאבותם, על ענין זריחתה והארתה". נראה שהוא פיוט „המאיר לארץ וכו' הכין ופעל זהרי חמה" וכו' הנאמר לפני ק"ש שהיו גומרים אותה עם הנץ החמה. ושם עוד[26] „המתחבר לכת איס"אי היה צריך לישבע על קיום שמירת ספריהם, גם על שמירת שמות המלאכים". והנה בפיוט ,המאיר לארץ' נמצא משרתים עומדים ברום עולם ואופנים וחיות הקודש המברכים שם המלך הגדול, ויותר עוד בזמר ,אֵל אדון': „המתגאה על חיות הקודש ונהדר בכבוד על המרכבה" וכו'. וכבר שערתי, שהספרים הקדמונים שלהם בענינים נשגבים המה הברייתות הקדמוניות של מעשה בראשית ומרכבה. ובמאמר „חיי הפרישות" כתב פילא, שהאיס"אי היו מתפללים שתי פעמים ביום, בבוקר ובערב. בעלות השמש יתפללו על יום צח ומוצלח ונכון למלא מחשבותם באור אלהי (ע"ד תפילת אהבה רבה „ותן בלבנו להבין ולהשכיל והאֵר עינינו בתורתך"), והיו מחברים שירות ותשבחות ליוצרם בכמה מיני חרוזים ומדות (ע"ד זמרת „אֵל אדון"). בהתאספם ביום השבת אחרי קומם משולחנם ישורר הראש איזו תהלה לאלוה, המחוברת ממנו או ממשורר קדמוני וכו'. בבוקר יעמדו ופניהם למזרח ובעת יביטו עלית

24 ברכות, ט', ע"ב — „אין ותיקין כנוי לאיסיים", אומר ויס בדדו"ד ח"א 115.

25 מלחמות, ספר ב', פ"ח, סימן ה'.

26 שם, שם, סימן ד'.

צלר 31 מסביר דעה זו לאמר: „פילון מוסר דברי האיסיים: מי שיש לו עושר רוחני אינו צריך לעושר חמרי. השואף לחיים נאצלים צריך להתרחק מהחיים החמריים". אלה הם יסודות האיסיות. „ומי שיש לו דעות כאלה — מוסיף צלר — אי אפשר שלא יאמין בשניות מיטפיסית". יודעים אנו, כי האיסיים הביטו על גוף האדם כעל כלא ומאסר לנשמה, שירדה לתוהו מעולם עליון, נאצל, רוחני. בזה נתונה לנו השניות. אין לדעת, אם ראו האיסיים את השניות בכל המציאות כולה, אבל על יסוד השקפתם על הגוף ועל חיי האדם החמריים הרשות לנו להחליט, כי חשבו את החומר לדבר רע, טמא. ובאשר האמונה היסודית שלהם דרשה, כי הרע אינו יכול לבוא מצד האלהים, שהוא הטוב המוחלט, העמידו איפוא האיסיים את החומר, הרע, בתור ניגוד לאלהים, לטוב. השניות הזאת של האיסיים היא גם אותה של הפיתגוריים. מטעם זה לא נשאו נשים, לא מפני שבנשואים כשהם לעצמם מצאו את הרע, כי אם מפני שיסוד־האשה, הנשיות, הוחזק אצלם רע בתור יסוד מתנגד ליסוד־האיש, הגברות, שהוא הטוב, ואותו הניגוד מצאו גם בין ימין (הטוב) ושמאל (הרע), ולא ירקו לצד ימין. גם פה ניכרת השניות הגדולה.

לפי זה אנו יכולים להבין את איסור השבועה וההתרחקות מן הקרבנות במנהגי האיסיים. אלהים הוא קדוש כל־כך עד שאין לבוא לפניו בדברים חמריים, ארציים. הוא נעלה כל־כך, עד שאין להקריב לפניו דבר שנולד, כי ההולדה לעצמה היא רע. ומפני קדושת האלהים הנעלה שמרו בכל חומר הזהירות והקדושה את יומו המיוחד, יום־השבת.

אבל באותה מידה, שמצאו את ההבדל הגדול בין אלהים והעולם, היה להם צורך למצוא גופים או רוחות אמצעיים, המתווכים בין שתי הרשויות האלה. האמצעיים האלה הם המלאכים המקבילים לדימונים (רוחות) של הפיתגוריים החדשים והאפלטוניים החדשים. ויחד עם המלאכים כיבדו גם את יסודות הבריאה, שראו בהם כוחות אלהים, וביותר את השמש בתור צלם האור העליון.

---

31 בספרו הנ"ל חלק ג'. רמז לדעה זו אנו מוצאים אצל יוסיפוס בקדמוניות היהודים ח"ב, סי' ט"ו פ"ד (בתרגום של קלמנץ).

צריך להפנות את פניו כלפי בית־המקדש בירושלים. בתפילה כלפי השמש היתה היהדות בודאי צריכה לראות פולחן אלילי [29].

ובכן, בעבודתם זאת ובהשקפתם על הנפש הקיימת לפני הגוף ומתקיימת אחריו, ושהיא כלואה בו כמו במאסר כל ימי אנוש עלי ארץ, בולטים רשמי השפעה זרה, שבאת מחוץ ליהדות.

מאין באה ההשפעה הזאת? כבר שמענו ארבע דעות על דבר המקורות: א) מקור אמונת בודה; ב) מקור תורת הפרסים (צרתוסטרה); ג) מקור אלילי סורי; ד) מקור השקפת הפיתגוריים החדשים. אם נחשוב כי כל אחת מהשקפות האלה יכולה היתה להשפיע על היהדות בזמן החשמונאים, עדיין יש מקום לשאלה: איזו היא שהשפעתה היתה מכרעת?

אבל בנוגע לדעות בודה, ספק גדול הוא, אם יכלו לחדור אל ארץ־ישראל. אמנם על־ידי נצחונות אלכסנדר הגדול בארץ הודו עלולה היתה לבוא התקרבות רוחנית בין יושבי הארץ ההיא ויושבי מערב־אסיה, וגם אחרי־כן לא פסקו היחסים בין הודו לבין ארצות המערב, מכל מקום האפשרות אינה מתנת עדיין את הדברים כהויתם. רשמי ההודיות על העמים הקרובים ביותר אל ארץ הודו היו חלשים מאוד, ועל אחת כמה וכמה קשה לחשוב, שהשפיעה על היהודים הרחוקים ומה גם כי הקשר בין הודו ובין המערב, אף שלא נותק, לא היה חזק מעולם [30]. גם השפעת האלילות הסורית — זו שלא נחקרה עדיין כהלכתה — אינה עולה הרבה בחשבון. יותר מתקבלת על הלב השפעת האמונה הפרסית, ומה גם כי בזו אנו מוצאים מנהגים רבים, שדמיונם למנהגי האיסיים הוא מפליא: בגדים לבנים (בשביל הכהנים האמגושים), הערצת השמש, תורת־מלאכים משוכללה, התרחקות מקרבנות בעלי־חיים. והלא גם היהדות הרשמית עמדה תחת השפעות פרסיות ולקחה משם הרבה דברים. לעומת זאת נמצאו יסודות איסיים, הרחוקים מהפרסיות: איסור הנשואים והשקפה על הנפש.

והנה יש מקום לדעה שהאיסיים הושפעו מן הפיתגוריים החדשים.

29 שם, 666.

30 שירר, שם ע׳ 677—678.

ו

יחס הפרושים לאיסיים היה יחס של לעג וביטול. הפרושים היו אנשי־מעשה, היודעים פרק בשאלות החיים, בעלי פשרה, שלא אהבו כל קיצוניות. הנשואים היו אצלם דבר שבקדושה, אף קראו להם „קידושין", חיי משפחה נחשבו להם למטרת חיי האדם, הם שאפו להתפתחותה ושגשוגה של האומה הישראלית, ואת האיש השרוי בלא אשה גינו והמשילו לשופך דמים וממעט את הדמות והחליטו, כי הוא גורם לשכינה שתסתלק מישראל[33]. בעלי דעות כאלה לא יכלו, כמובן, לכבד את דעות האיסיים וכינו את האיסי בשם „חסיד שוטה ממבלי עולם"[34]. יפה כיוון א. ה. וייס באמרו, ש„טובלי שחרית", הנזכרים בברייתא, הם האיסיים, שהיו טובלים את עצמם בכל שחרית, כנזכר למעלה, והנה מסופר בתלמוד ויכוח בין טובלי־שחרית ופרושים: „אומרים טובלי־שחרית: קובלים אנו עליכם, פרושים, שאתם מזכירים את השם בשחרית בלא טבילה! אומרים פרושים: קובלים אנו עליכם, טובלי־שחרית, שאתם מזכירים את השם מן הגוף שיש בו טומאה"[35]. מתשובת הפרושים שומעים אנו את ההתול העוקץ כלפי האיסיים.

כשנמצאו יחידים או אחדים מן הפרושים המפורסמים, שלא רצו להישמע לדברי הרוב וללכת בדרכיו, היו חבריהם, כשלא מצאו תחבולות להיפטר מהם, משתדלים לעבור עליהם בשתיקה, לבטלם ולהעבירם מן העולם באופן כזה. כך עשו במשך הזמן עם אחד המיוחדים שביניהם, אלישע בן אבויה, וקראו לו בשם „אחר", וכן עשו בודאי עוד קודם לרבים מהסרבנים שבקרבם. באופן זה התיחסו גם לאיסיים. ואפילו פעם לא הזכירו את שמם ביפרוש, אף־על־פי שקיבלו מהם הרבה דברים
פעם לא הזכירו את שמם בפירוש, אף־על־פי שקיבלו מהם הרבה דברים

33 יבמות ס"ג, ע"ב, ס"ד, ע"א.

34 סוטה כ', ע"א.

35 תוספתא ידים, פ"ב — עיין דדו"ד ח"א, 114.

יחס האדם לאלהים מיוסד על קדושת חיי האדם ועל ההכרה האלהית הנובעת מידיעות שונות. החלק הראשון: קדושת החיים אצל האיסיים — מלבד המידה של הסתפקות וכדומה גדלה אצלם ביותר מידת האהבה. הם היו הראשונים שהרחיקו את העבדות. החלק השני: הכרת אלהים מבוססת על ידיעות שונות. אצל האיסיים נמצאו ספרים, שלמדו אותם ועל־ידם העמיקו את הכרת־אלהים שלהם. פרי יראת־האלהים היתה אצלם האמונה בעולם הבא והבטחון, כי על־ידי עבודתם הרצויה ואפני חיהם ירכשו להם כוחות בלתי־טבעיים לפעול על־ידם בנסים ובנפלאות ולדעת את העתיד לבוא. גם בזה היו דומים לפיתגוריים החדשים, שהיו, כידוע, בעלי נסים ועושי נפלאות.

זו היא דעת צלר. על־פי סדר־הזמנים ייתכן הדבר מאוד, כי הפיתגוריים קדמו לאיסיים בזמן וגם השפעתם החזקה של הפיתגוריים החדשים באסיה הקטנה וסוריה היתה כבר חזקה בזמן צמיחת האיסיות. בכלל היתה השפעת דעות היונים על חיי יהודי א"י מובהקה מימי אלכסנדר הגדול. רק על־ידי תעתועי אנטיוכוס־אפיפנס והתקוממות החשמונאים התגבר הרגש הלאומי הקיצוני בקרב היהודים עד כדי לדחות את כל מה שבא מן החוץ. אפשר כי בכת־האיסיים הקטנה נשארו שרידי הדעות היוניות העתיקות מיסודם של הפיתגוריים הראשונים והחדשים ומה גם כי אפשר היה למצוא סמוכים להרבה מדעות אלה ביהדות עצמה. אם נסכם את הדברים, נוכל להחליט, כי האיסיים הם הפיתגוריים על יסוד היהדות.

אך אפשר להטיל ספק בהנחה זו מצד אחר. הנה השקפת הפיתגוריים עצמה אינה יונית טהורה בעיקרה, והכל מודים, כי נכנסו אליה הרבה יסודות מזרחיים (ממצרים, מאסיה וכו'). לפי זה רשות לשער, כי האיסיים שאבו את דעותיהם ממקור משותף עם הפיתגוריים, בלי להיות תלויים וקשורים בהם עצמם, ולהסביר את הדמיון בין האיסיים והפיתגוריים על יסוד זה.

בכל אופן אפשר לומר, כי האיסיים הם יהודים, כלומר, עומדים על קרקע היהדות, שהיו להם גם דעות לא־יהודיות, הדומות מאוד לפיתגוריות[32].

32 שירר שם.

מפני הצניעות שבחייהם היו האיסיים מאריכים ימים הרבה ולעתים קרובות נמצאו ביניהם הרבה זקנים בני מאה שנה ויותר. כמו גופם היתה גם נפשם חזקה ובריאה ומתגברת על נקלה על כל יגון ומצוקות העולם. בנפש גדולה וברוח שקט ושלו פגשו — כמו הפילוסופים הסטואיים — את הצרות היותר קשות. כשביקשו אחרים להעביר אותם בכפיה על דעותיהם ומנהגיהם, לא היו האיסיים נכנעים אפילו לפני העינויים והיסורים העזים ביותר. נקל היה להם למסור את נפשם לממיתים מעבור על דבר קל מחוקיהם או סעיף קטן מנימוסיהם. את גבורתם הרוחנית הראו באופן בולט — במלחמת הרומאים עם היהודים. יוסיפוס מעיד עליהם, כי סבלו נוראות, אבל עמדו כסלע איתן. כשניסו הרומאים בכל מיני אכזריות ועינויים להכריחם לעבור על חוקיהם או לשנות ולשקר, קיבלו האיסיים את יסוריהם באהבה ולא נפתו לדברי שונאיהם ומעניהם. בשחוק על שפתיהם מסרו את נשמתם לאלהים, שאמונתם בו היתה חזקה והקשר ביניהם ובינו היה אמיץ ולא ניתן להינתק.

ארץ־ישראל חרבה ואתה יחד חרבה גם הכת הדתית של האיסיים.

הכת מתה ודעותיה נתפזרו לכל רוח, מהן נשתקעו בנצרות הקדומה, ועשו פרי אצל אבות הכנסיה הקתולית, ועד היום נשארו בכנסיה זו שירי האיסיות: אותם הקבצנים, הנזירים וכו׳ — אך הרוח האמיתית של האיסיים מצאה את המשכה ביהדות עצמה, ביהדות של הרגש, של המסתורין — באגדה, בקבלה ובחסידות.

„שלי שלך ושלך שלך חסיד", או „יהי ביתך פתוח לרווחה ויהיו עניים בני ביתך ואל תרבה שיחה עם האשה"[36]. ויש שחושבים כי „מגלת חסידים", הנזכרת בתלמוד ירושלמי (סוף ברכות), שבעלי התלמוד העתיקו ממנה את הפתגם היפה: „אם תעזבה יום — יומים תעזבך" — היא שארית הפליטה, שנשארה מספרות האיסיים.

ואם לא יכלו דעותיהם של האיסיים, מפני טעמים דתיים וחברתיים, לפרוץ להן דרך בחיי היהודים כולם, הנה הבקיעו להן דרך אחרת והשפיעו באופן חזק על שני אנשים שיצאו מקרב היהדות והטביעו את חותמם המובהק על מהלך ההיסטוריה האנושית מחוץ לישראל, הלא הם — יוחנן המטביל וישו מנצרת.

השפעת האיסיים על שני אלה היא חזקה מאוד. מנהגיהם ודעותיהם, כפי שנמסרו באבנגליונים, דומה, ברובם מן האיסיים לוקחו. כמעט ברור הדבר, שיוחנן המטביל היה איסי. בכל מה שמסופר עליו ועל ארחות חייו — ניכרים מיד מנהגי האיסיים. לעומת זאת קשה להשוב את ישו מנצרת לחבר גמור של האיסיים, כי על פי אפיו ותכונתו — עד היכן שיש להכיר את אלה מהסיפורים על־אודותיו — לא היה עלול להיות חבר לאיסיים ולהתקשר באופן משמעתי לאיזו כת שתהיה, מכל מקום היתה השפעת האיסיים עליו חזקה. כמוהם מאס בעושר וקירב את העניים, כמוהם עזב את החיים ודאג ל„מלכות שמים". מהם לקח גם את רעיון האהבה בתור יסוד השקפתו ומהם למד להלחם נגד השבועה והקרבנות. גם מדרכיהם למד להתעסק ברפואות ולבקש נסים ונפלאות. כמוהם חי חיי נזיר, לא אכל בשר, לא שתה יין ולא משח בשמן את בשרו, והיה לובש בגדים לבנים. גם אשה לא לקח, כמנהג האיסיים; שיתוף־הרכוש, ששרר בקרב תלמידי ישו בירושלים אחרי מות רבם, וכנראה — על יסוד השקפתו, גם הוא מעולם האיסיות בא.

---

36 ילינק Literaturblatt des Orients 1849 ע' 489, 537, 553.

ילד מהסוג השלישי, קדוש מבטן אמו, שתפקיד גדול לו בעתיד, הוא שמשון, אשר המלאך בישר את אמו: „כי הנך הרה ויולדת בן ומורה לא יעלה על ראשו, כי נזיר אלהים יהיה הנער מן הבטן, והוא יחל להושיע את ישראל וכו'"[6]. ילד קדוש כזה הוא גם שמואל הנביא, אשר אמו נדרה נדר לפני הריונה: „ונתתיו לה' כל ימי חייו ומורה לא יעלה על ראשו", ובעודנו נער „משרת את פני ה'", נגלה אליו אלהים ואמר לו: „הנה אנכי עשה דבר בישראל, אשר כל שמעו תצלינה שתי אזניו"[7]. ואלהים אמר גם לירמיהו הנביא: „בטרם אצרך בבטן ידעתיך, ובטרם תצא מרחם הקדשתיך, נביא לגוים נתתיך"[8]. ו„עבד אלהים" בישעיה קורא על עצמו: „ה' מבטן קראני, ממעי אמי הזכיר שמי; יצרי מבטן לעבד לו"[9]. ילדים כאלה היו: דניאל, חנניה, מישאל ועזריה, שעוד בילדותם „נתן להם האלהים מדע והשכל בכל ספר וחכמה"[10].

ילד מהסוג הרביעי, נפלא ונבחר מיתר הילדים הקדושים בכתבי־הקודש, הוא הילד עמנואל. בשעה שממלכת יהודה עמדה בסכנה להיחרב, נבא ישעיהו בשם אלהים: „הנה העלמה הרה ויולדת בן וקראת שמו: עמנואל". על טיבו ומהותו של הילד אומר הנביא בקיצור: „חמאה ודבש יאכל, לדעתו מאוס ברע ובחור בטוב"[11]. על אותו ילד עצמו נבא ישעיהו שוב, ובשם אחר הוא קורא לו: „ילד ילד לנו, בן נתן לנו, ותהי המשרה על שכמו, ויקרא שמו: פלא יועץ, אל גבור, אבי עד, שר שלום", והנביא מפרש את שמו בדבריו אלה: „למרבה המשרה ולשלום אין קץ, על כסא דוד ועל ממלכתו, להכין אותה ולסעדה במשפט ובצדקה מעתה ועד עולם"[12]. בדברים יותר מפורטים וברורים על מוצאו ומהותו ותפקידו של ילד זה מספר הנביא במקום אחר: „ויצא

6 שופטים י"ג, ה'; ט"ז, י"ז.

7 שמואל־א', א', י"א, כ', כ"ד, כ"ז, כ"ח; ג', י"א, כ'.

8 ירמיהו, א', ה'.

9 ישעיה, מ"ט, א', ה'.

10 דניאל, א', י"ז.

11 ישעיה ז', י"ד, ט"ו.

12 שם, ט', ה', ו'.

# „ינוקא"

## א

כתבי־הקודש נתנו ערך מיוחד לארבעה סוגי ילדים השונים במדרגתם: א. ילדים, שאלהים בעצמו או באמצעותו של מלאך מבשר את בואם ותפקידם בעתיד וקורא להם שמות; ב. ילדים שאלהים או המדבר בשמו קורא להם בהולדם שמות סמליים, המרמזים על מאורעות הזמן, וזולת זאת אין הנולדים מצטיינים במאומה; ג. ילדים קדושים מבטן אמם, שעליהם למלא תפקיד גדול בעתיד; ד. ילד, המצטיין בקדושתו בילדותו והשפעתו גדולה להביא גאולה לישראל ולעולם.

הילדים מהסוג הראשון הם: ישמעאל, שמלאך־אלהים נתגלה להגר ובישר לה: „הנך הרה וילדת בן וקראת שמו ישמעאל", ומבשר לה גם את עתידו: „והוא יהיה פרא אדם, ידו בכל ויד כל בו, ועל פני כל אחיו ישכון"[1]; יצחק, שאלהים נתגלה לאברהם ובישר לו: „שרה אשתך יולדת לך בן וקראת את שמו יצחק — והקימותי את בריתי אתו לברית עולם לזרעו אחריו"[2]; ואיש אלהים מנבא וקורא אל המזבח: „כה אמר ה', הנה בן נולד לבית דוד, יאשיהו שמו — וזבח עליך (על המזבח) את כהני הבמות המקטירים עליך"[3].

הילדים מהסוג השני הם: ילדי הנביא הושע: „קרא שמו יזרעאל, כי עוד מעט ופקדתי את דמי יזרעאל וכו'"; „קרא שמה לא רחמה, כי לא אוסיף עוד ארחם וכו'"; „קרא שמו לא עמי, כי אתם לא עמי ואנכי לא אהיה לכם"[4]. כמו כן ילדו של ישעיהו: „קרא שמו מהר שלל חש בז", וכל ילדי ישעיהו הם „לאותות ולמופתים בישראל מעם ה' צבאות השוכן בהר ציון"[5].

---

1 בראשית, ט"ז, י"א, י"ב.

2 שם, י"ז, י"ט.

3 מלכים־א', י"ג, ב'.

4 הושע א', ד', ו', ט'. 5 ישעיה ח', ג', י"ח.

## ב

לעומת ארבעת סוגי הילדים בכתבי־הקודש שהם „היסטוריים", כלומר: שנולדו, חיו ונקראו בשמות, מטפלים המסתוריך התלמודיים־מדרשיים בשלושה סוגי ילדים אחרים: א. „הילד" במעי אמו מתחילת יצירתו עד גיחו מבטן; ב. „תינוקות של בית רבן"; ג. ילדים נפלאים־קדושים „היסטוריים" בתולדות ישראל העתיקות ובזמן בעלי התלמוד:

א. אלהים בכבודו ובעצמו משגיח על הולד במעי אמו. עוד „בשעה שאדם בא לשמש עם אשתו הקב"ה קורא למלאך הממונה על הריון ואומר לו: דע כי פלוני מזריע הלילה יצירת האדם, ואתה לך ושמור אותה טיפה". והמלאך נוטל הטיפה ומביאה לפני הקב"ה ואומר לו: „טיפה זו מה תהא עליה? מיד הקב"ה גוזר עליה, אם גבור או חלש, או ארוך או גוץ, זכר או נקבה, טיפש או חכם, עשיר או עני. אבל צדיק או רשע אינו גוזר, דאמרינן: הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים". ואלהים בכבודו ובעצמו „צר צורה בתוך צורה ומטיל בה רוח ונשמה, קרבים ובני מעיים, קלסתר פנים וראיית העין ושמיעת האוזן ודבור פה והלוך רגלים ובינה והשכל", ומניחים לו „נר דולק על ראשו וצופה ומביט מסוף העולם ועד סופו... ואין לך ימים שבהם שרוי בטובה יותר מאותן הימים... ומלמדין אותו כל התורה כולה". ומלאך־אלהים מוליכו בבוקר לגן־עדן ומראה לו את הצדיקים ומנת הלקם הטוב ובערב מוליכו לגיהנום ומראה לו את הרשעים ומשפטם, ומן הבוקר עד הערב מטייל עמו ומראה לו „כל מקום שידרוך כף רגלו, ומקום שעתיד לדור בו ומקום שעתיד ליקבר בו". כשהגיע זמנו לצאת, בא אותו מלאך ואומר לו: צא. והוא בוכה ואינו רוצה לצאת ובעל כרחו הוא נולד. ביציאתו „מכה אותו המלאך תחת חוטמו ומכבה הנר שעל ראשו ושוכח כל אשר ראה". וכשהוא יוצא לאור העולם משביעין אותו ואומרים לו: „והוי יודע שהקב"ה טהור ומשרתיו טהורים ונשמה שנתן בך טהורה היא, אם אתה משמרה בטהרה מוטב, ואם לאו הריהו נוטלה ממך". ואותה הנשמה היא חלק מאלהים ודומה לאלהים: „מה הקב"ה מלא כל העולם אף נשמה מלאה את כל הגוף, מה הקב"ה רואה ואינו נראה אף נשמה רואה ואינה נראית, מה הקב"ה זן את כל העולם כולו אף נשמה זנה

הומר מגזע ישי ונצר משרשיו יפרה. ונחה עליו רוח ה׳, רוח חכמה ובינה, רוח עצה וגבורה, רוח דעת ויראת ה׳. והריחו ביראת ה׳, ולא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח. ושפט בצדק דלים, והוכיח במישור לענוי ארץ, והכה ארץ בשבט פיו וברוח שפתיו ימית רשע. והיה צדק אזור מתניו והאמונה אזור חלציו״. בימיו ועל־ידיו יושע ישראל וכל העולם כולו: „וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ, ועגל וכפיר ומריא יחדו, ונער קטן נוהג בם. ופרה ודב תרעינה, יחדו ירבצו ילדיהן, ואריה כבקר יאכל תבן. ושעשע יונק על חור פתן, ועל מאורת צפעוני גמול ידו הדה״; בימיו „מלאה הארץ דעה כמים לים מכסים״ [13]. כל הספורים האלה: על עמנואל, פלא יועץ וחוטר מגזע ישי, הם אחד ומוסבים על עמנואל, שהוא השם העיקרי של הילד, עד כי על שם זה נקראה ארץ יהודה: „והיה מטות כנפיו מלא־רחב ארצך עמנו אל״ [14].

---

13 שם, י״א, א׳—ט׳.

14 ישעיה ח׳, ח׳. עיין E. Norden: Die Geburt des Kindes, 5, 51, 52, 134; R. Kittel: die hellenistische Mysterienreligion und das alte Testament, 6-8, 64.

הספור על־דבר ה„עלמה״ ובנה עמנואל היה יסוד ל מ ת י בספורו על־דבר הולדת י ש ו מהעלמה מרים (מתי א׳, 22, 23). בכלל השפיעו הספורים התנ״כיים על־דבר ה„ילד הקדוש״ התנ״כי על ה„מבשרים״ בספוריהם על ה„ילד״ ישו.

האמונה ב„ילד קדוש״, שיביא אתו מהפכה שלמה בעולם, נמצאה אצל העמים העתיקים, בסיבילה, ואצל וירגיל המשורר הרומי (עיין בספרו של נורדן הנ״ל, 7־14, 41, 46, 73—76, 138, ובספרו של קיטל הנ״ל פרק 3, ובספרו של וילהלם ויבר: Der Prophet und sein Gott, 80-120, Leipzig 1925. המצרים בחצי המאה השלישית לפני ספירת הנוצרים האמינו: אלוה השמש בא אל אשת מלך מצרים בדמות בעלה. בשעת זיווגב נגלה לה כאלהים ובהפרדו ממנה בישר לה כי יולד לה בן „שיעשיר את העולם במעשיו הטובים. הוא ימשיל ממשלת הצדק בקרב הארץ, כי רוחי בו״. אחרי הולדת הילד קורא לו אביו, אלוה השמש, „אתה עצם מעצמי, כי אנכי יצרתיך״. הוא עלה אחרי־כן על כסא אבותיו וקורא לו שם: „בן השמש״, ובתואר זה הוא נקרא בין יתר התארים (Norden, 73-76); גם את אפלטון מתארת אגדה כילד־אלהים: אביו היה אַפּולו ואמו נשארה בבתוליה בלדתה אותו, ואביו הארצי אריסטון נתבשר מאַפּולו, כי אשתו הרה את בן־אלהים (עיין: Vorländer, Geschichte der Philosophie I, 87. Leipzig, 1908).

„בשעה שבקש הקב"ה ליתן תורה לישראל, אמר להם: תנו לי ערבים — הביאו לו התינוקות"[19].

ג. בעל־האגדה התלמודי־מדרשי מעריץ את ילדותם של כמה מגדולי ישראל בכתבי־הקודש ומספר על־דבר גודל הקדושה של ילדותם הנפלאה: אברהם הכיר את בוראו בן שלש שנים; יצחק לא נולד על־ידי תאות־בשרים, כדרך כל אדם, כי אם על־ידי אלהים: „וה' פקד את שרה"; פרץ וזרח נולדו על־ידי כך, שאלהים שלח את המלאך הממונה על התאוה והחזיר את יהודה לתמר אחר שעבר עליה[20]; בשעה שנולד משה נתמלא כל הבית אור והשכינה היתה עמו. הוא נולד מהול, ובו ביום שנולד החל לדבר עם אביו ועם אמו, הלך ברגליו, חלב לא ינק. כשנעשה בן ג' חדשים נבא ואמר, שעתיד הוא לקבל את התורה מתוך להבי־אש; ויוכבד היתה בת ק"ל שנה בלדתה אותו[21]; קודם שנולד שמואל הנביא „היתה בת־קול יוצאת ומפוצצת בכל העולם כולו ואומרת: עתיד צדיק אחד לעמוד ושמו שמואל, וכל אשה שהיתה יולדת בן היתה מוציאה שמו שמואל, וכיון שהיו רואים את מעשיו היו אומרים אין זה שמואל. וכיון שנולד זה ורואים את מעשיו אמרו: כמדומין אנו שזה הוא". וחנה היתה בת ק"ל שנה בלדתה אותו[22]. דוד היה משורר עוד מבטן אמו: „דר במעי אמו ואמר שירה, יצא לאויר העולם ונסתכל בכוכבים ומזלות ואמר שירה, ינק משדי אמו ונסתכל בדדיה ואמר שירה"[23]; תיכף כשנולד ירמיהו הנביא, „צעק צעקה גדולה כבחור ואמר: מעי מעי חושש אני, קרב ולבי איברי זעו עלי, שבר על שבר אני, ששברתי כל הארץ... פתח פיו והוכיח לאמו, אמר לה: אמי אמי לא עברתני כדרך הנשים ולא ילדתני כדרך היולדות, שמא היו דרכיך כדרכי כל הסוטות... כיון ששמעה אמו דברים הללו אמרה: מה ראת

19 שבת, קי"ט; כלה רבתי, פ"ב. מדרש תהילים פ"ח, ה'.
20 נדרים, ל"ב; בראשית רבה, פנ"ג, פפ"ה.
21 שמות רבה, פ"א; דברים רבה, פי"א.
22 אגדת שמואל; ילקוט שמעוני, ח"ב, סי' ע"ח, פ'.
23 ברכות, י'.

את כל הגוף, מה הקב"ה טהור אף נשמה טהורה, מה הקב"ה יושב בחדרי הדרים אף נשמה יושבת בחדרי חדרים" [15].

ב. חביבים הם התינוקות על אלהים: ב"כסא הכבוד" חקוקים פני ילד והוא "פני הכרוב" שראה יחזקאל, ולמטה מ"כסא הכבוד" נקבעה לבֵנה שנעשתה על־ידי המלאך גבריאל מן החומר שהפילה בו אשה אחת במצרים את ילדה בעת "עבודת פרך", ונערב הילד בחומר; אלהים השגיח על ילדי ישראל במצרים: "כיון שהגיע זמן מולידיהם הולכות (האמהות) ויולדות בשדה תחת התפוח... והקב"ה שולח מלאך משמי מרום ומנקה אותם ומשפר אותם ומנקט להם שני עגולין: אחד של שמן ואחד של דבש... וכיון שמכירין בהן המצריים רצו להרגם ונעשה להן נס ונבלעין בקרקע ומביאין שוורים וחורשין על גביהן... ולאחר שהולכין מבצבצין ויוצאין כעשב השדה" [16]. אלהים בעצמו לומד שלש שעות ביום עם התינוקות שמתו קודם זמנם; ואחרי שחרב בית־המקדש נטל הקדוש־ברוך־הוא את הנבואה מהנביאים ונתנה לתינוקות [17]. בוא וראה עד כמה חביבים ילדי ישראל על אלהים: "גלו עשרת השבטים ולא גלתה שכינה עמהם, גלו יהודה ובנימין ולא גלתה שכינה עמהם, גלתה סנהדרין ולא גלתה שכינה עמהם, גלו משמרות ולא גלתה שכינה עמהם; וכיון שגלו תינוקות גלתה שכינה עמהם"; ועל־ידי שועת התינוקות שעלתה לשמים בשעת גזירת המן "נתגלגלו רחמיו של הקב"ה ועמד מכסא דין וישב על כסא רחמים" [18]. תינוקות לומדי תורה, "תינוקות של בית רבן", הם חביבי אלהים וקדושיו: "אַל תגעו במשיחי — אלו תינוקות של בית רבן"; הם יסודי העולם ובזכותם העולם מתקיים: "בכל יום ויום מלאך יוצא מלפני הקב"ה לחבל את העולם, וכיון שהקב"ה מסתכל בתינוקות של בית רבן — מיד נהפך כעסו לרחמים"; ולא חרבה ירושלים "אלא בשביל שביטלו בה תינוקות של בית רבן".

---

15 ברכות, י׳, ב׳; נדה, ט"ז, ל׳, ל"א; יצירת הולד ב"אוצר המדרשים" לאייזנשטיין, 243.

16 חגיגה י"ג; תרגום יונתן לשמות כ"ד, י׳; שמות רבה פ"א.

17 ע"ז, ג׳; ב"ב, י"ב.

18 איכה רבתי, פ"א; אסתר רבתי, פ"ט.

וסודותיה. כמו המסתורין התלמודיים־מדרשיים מעריצה הקבלה את ה„תינוקות של בית רבן": „כל המלמד תורה לתינוקות דירתו עם השכינה". ור' שמעון בן יוחאי, כשהיה הולך לראות את התינוקות בבית רבן, היה אומר: „אזיל נא למחמי אפי שכינתא" (הולך אני לראות את פני השכינה). הוא העריץ במדה כזו את ה„תינוק", עד שאמר: „לזמנין נבואה נפיל בפום יניקן ומתנבאי יתיר מחד נביאה"[28].

הקבלה מבדילה בין נשמה לנשמה. יש נשמות שהן בבחינת מטרונה, ויש נשמות שהן בבחנית אָמה, ויש נשמות שהן גם בבחינת שפחה („נשמתא אית דאיהי מטרוניתא ונשמתא אית דאיהי אמה ונשמתא אית דאיהי שפחה הדיוטא"[29]. בזה הניחה הקבלה את היסוד להבדיל בין ילד לילד.

כמו המסתורין שקדמו לה, מספרת הקבלה על־דבר ילדים קדושים־אלהיים מהזמן העתיק ומהזמן המאוחר. היא יודעת לספר על שת, שהיה בן עשר שנים כשמסר לו אביו, אדם הראשון, „כל אותיות החרותות בספר הקדוש הזה (רזיאל המלאך) והגיד לו כל גבורותיו ומה כחו ונפלאותיו"[30]. ומהזמן המאוחר היא מספרת על הילד הקדוש נחמן קטופא או חטופא, כי כשנולד התחיל תיכף לדבר בחידות וברמזים על הקץ, וככלותו לדבר גוע ומת[31]. וראשי־המדברים בספרים ה„פליאה" וה„קנה"[32]: רבי אביגדור הזקן, בנו קנה ובן בנו נחום, היו עוד בילדותם טהורים וקדושים, ילדי־פלא. בהיותו ילד — מעיד רבי אביגדור על

---

28 זוהר חדש, כ"ה (ורשה, תרס"ב); זוהר, ח"ב, ק"ע.

29 זוהר ח"ג, רע"ז, ע"א.

30 בתחילת ספר רזיאל המלאך.

31 נבואותיו, חמש במספר, בסדר אלפא ביתא בחרוזים בלשון ארמית, נדפסו בראשונה בשם „נבואת הילד" בסוף הספר „נגיד ומצוה" (קושטא תפ"ו). יצחק סטנוב הוציאן לאור (ברלין, תקנ"ג) עם ביאורו.

32 הפליאה נדפסה בפעם הראשונה בקוריץ, תקמ"ד, ומ„קנה" נדפס החלק הראשון בשם „קנה חכמה קנה בינה" בפראג בשנת ש"ע, והחלק השני ממנו, יחד עם הראשון, בפוריצק בשנת תקמ"ו. עיין מאמרי: „הפליאה והקנה" ב„התקופה" ספר י'.

זה לומר לי כך שלא בעונתו? פתח פיו ואמר: לא עליך אמי אני אומר לך, לא עליך אני מתנבא, לציון ולירושלים אני אומר שהיא מקשטה את בנותיה ומלבשתן זהורית ומעטרת אותן בזהב, יבואו השודדים וישודדו אותן" [24]; כשעמדו ישראל על הים, „אפילו עוברין שבמעי אמן אמרו שירה", ואותם ה„תינוקות שהיו בימי שאול ושמואל היו דורשין את התורה מ"ט פנים". ואותו הילד המת, בן „האלמנה מקוששת עצים" שהחיה אליהו, „משיח בן יוסף היה" [25]; על רבי ישמעאל בן אלישע הכהן הגדול, שראה את אלהים ואלהים בקש ממנו ברכה, מספר בעל המדרש: בשעה שעלתה אמו מבית הטבילה ירד המלאך גבריאל ונדמה לה כבעלה, „תפסה והוליכה לביתה, ומאותו הלילה נתעברה וילדה ר' ישמעאל, ונעשה יפה תואר ויפה מראה כדמות גבריאל", וכל פעם שהיה רבי ישמעאל עולה לרקיע „נזדווג לו גבריאל", והראה לו „ישועות ונחמות שעתיד להיות על ישראל" [26].

ילדים נפלאים, קדושים, שידעו את התורה ועמדו על סודה, היו גם בזמן התלמוד והמדרש: „באו תינוקות היום לבהמ"ד ואמרו דברים שאפילו בימי יהושע בן נון לא נאמרו כמותם"; או אלו התינוקות שהשיבו ל„אחר" על שאלותיו; או „ההוא ינוקא דדרש בחשמל ונפקא נורא ואכלתיה"; או „ההוא ינוקא בן חמש, שהציל את מלך אחד ממחלתו המסוכנת על־ידי זה שלמד בספר בראשית; ינוקא דריש לקיש; ינוקא במועד קטן; ינוקא בסנהדרין [27].

ג.

במדה שהמסתורין העבריים התפתחו והגיעו למרום פסגתם ב„קבלה", כן הלכו ורבו ה„ינוקות" הקדושים, שחזו מחזה שדי וגלו מצפוני התורה

24 פסיקתא רבתי, פרשה כ"ו.

25 ברכות, נ'; מדרש תהלים, ז', ז'; תנא דבי אליהו; ילקוט שמעוני, ח"ב, סי' ר"ח.

26 ברכות, ז'; ברייתא דמסכת נדה; אוצר המדרשים לאייזנשטיין, ח"ב, 400; מדרש אלה אזכרה, שם, 441.

27 שבת ק"ד; חגיגה י"ג, ט"ו; מדרש עשרת הדברות. מועד קטן, כ"ה, ע"ב.

שאינם ידועים בשמותיהם ומתוארים רק בשם „ינוקא" סתם [35], ויש שהם נקראים בשמותיהם, או מודיעים לנו את שם אביהם, כמו הינוקא, בנו של רבי יוסי מפקיעין, שכשהיה אביו מוטל מת התחיל הוא לבכות ולטעון עם אלהים, וקול יצא מן השמים: „זכאה אנת רבי יוסי דמילון דהאי גדיא זעירא ודמעוי סליקו לגבי כרסייא דמלכא קדישא", ורבי יוסי שב לחיים [36]. או רבי חייא רבה, כשהיה ילד ישב פעם בחברת רבי שמעון בן יוחאי וחבריו, ונשאלה שאלה: מדוע לא נאמר „כי טוב" ביום השני ובשלישי נאמר „כי טוב" פעמים? אמר רבי שמעון: „נשאל להאי „ינוקא", והוא השיב. הציעו לפניו גם שאלות אחרות והוא השיב על כולן. „אתא ר' שמעון ונשקיה, קרי עליה: ,הנה נתתי דברי בפיך'". ורבי יוסי אמר „האי ינוקא ברוח הקודש אמרו" [37]. או אותו „ינוקא" שמת ושומרי גן־העדן לא הניחו את נשמתו להכנס לפנים. באותה שעה דרש „רב מתיבתא" על הפסוק (זכריה, י"ד) ,והיה ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלים', וקולו של הינוקא חדר לתוך הישיבה. „בההיא שעתא אזדעזע רב מתיבתא וכל אינון דהוו קמיה ואמר: מאן אינון דלא שבקין לההוא ברא דאלהא חייא?". והוא הכניסו לפנים לשבעה ימים [38].

ה„ינוקא" המפורסם ביותר ב„זוהר", שהרבה רזי־תורה נאמרו מפיו ונכנסו לתוך ה„זוהר", וראשי המקובלים, כרבי שמעון בן יוחאי וחבריו, התפלאו לגודל קדושתו וידיעותיו ברזי־אלהים וסודות־התורה — הוא, ה„ינוקא", בריה דרב המנונא סבא. עוד קודם שנתגלה ברוב גדלו והשתלמותו בתורת הסוד פגשו בו רבי יהודה ורבי יצחק, והוא דרש לפניהם בדברי־תורה והם נשקו לו על ראשו. ור' יצחק אמר: „אלמלא לא אזדמן לן אורחא דא אלא למשמע מלין אלין די לן". ור' יהודה אמר: „מוטב היה לילד זה לוא לא ידע מה שהוא ידע, ירא אני שלא יאריך ימים, כי יסתכל במקומות שאין רשות לבן־אדם להסתכל בהם ויענש

35 זוהר, ח"א, ס"ט—ע', רל"ח; שם, ח"ב, ו', ק"ע; שם, ח"ג, קפ"ח, קצ"א, רע"ב; זוהר חדש, י"ד, כ"ה, פ'—פ"א.

36 זוהר, ח"ג, ר"ד—ר"ה.

37 זוהר חדש, ט'.

38 זוהר, ח"ג, קע"א, ע"א.

עצמו — בן ג׳ שנים, הכיר את בוראו, ועוד בילדותו זכה ל„גלוי אליהו״, שמסר לו רזי תורת אלהים „מפה אל פה״. כמוהו כן בנו קנה הכיר את בוראו בהיותו בן ג׳ שנים, ועוד בילדותו ראה את המלאכים נכנסים ויוצאים בבית אביו. „כשהייתי בן ד׳ ובן ה׳ — מספר קנה — היה אבי ז״ל צריך להשיאני לשאול ממתיבתא דרקיע לומר לי, ולפעמים הייתי יושב בינו ובין המלאך, שהיה יושב אצלו״ [33]. והנכד נחום אינו נופל מאביו וזקנו. „בהיות נחום בן ג׳ שנים — מספר אביו קנה — הכיר לבוראו והתחיל ודיבר ג׳ ימים רצופים בפסוק ,אנכי ה׳ אלהיך׳״. בהיות נחום בן חמש ראה את אליהו, בהיותו בן שש ישב בתענית כדי לעמוד על הסוד של שלש־עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן, ובהיותו בן ח׳ ראה מעין התגלות אלהים: הוא ואביו ואביו־זקנו היו בהר ובהר מערה, ועזבו אותו לבדו ואדם אחד, נעלם, בא והוציא אתו מן המערה, ו„הכה ברגלו את ההר ונזדעזע ההר״, והנעלם ההוא „התחיל לעלות ברום שמים״, והוא, נחום, „אחוז ממנו״, עולה אחריו ומיד שמע את הקול הקורא: „ילוד אשה, מה טיבו במרום״; אבל תיכף נשמע קול אחר: „הניחוהו לעלות, בן קנה משרתי הוא״. ואחד המלאכים נטל אותו, לעלות עמו למעלה, והוא שמע קול קורא: „קדוש, קדוש, קדוש ה׳ צבאות״. רעדה אחזה את כל גופו ובקש מהמלאך, שלא יוסיף להעלות אותו למעלה, והוא שמע קולות המכריזים ואומרים: „ילוד אשה בא אלינו, בואו ונרמסנו ונשליכנו״; תיכף נשמע קול אחר, המצוה ואומר: „הניחוהו, כי בן קנה עבדי הוא״, ומיד „ראה אור גדול שירד עליו וקירון אור פניו גדול מאד״. הוא השיג מה שצריך היה להשיג: ראה את אלהים. אחר־כך הורידו אותו למערה, וזקנו רבי אביגדור אמר עליו: „ראה, קירון בן־בני כקירון פני משה״ [34].

בקבלה תופסים „הינוקות־הקדושים״ מקום חשוב מאד. לתורת־הסוד שלהם יש אותו הערך, שיש לדברי המקובלים הזקנים, המפורסמים ביותר. תורת־הסוד של „ינוקות״ כאלה נמצאת ביחוד ב„זוהר״. יש מהם

33 פליאה, ט״ו, ק״ח; קנה הכמה, י״ב.

34 קנה חכמה, בהתחלה; פליאה, ע״ח, פ׳, פ״ה, פ״ו.

ר' אלעזר בנו של רבי שמעון בן יוחאי ורבי אבא ורבי יוסי בדרך, ונזכר רבי אלעזר באותו „ינוקא", ונטו, הוא וחבריו, מדרכם שלש פרסאות ובאו אל בית ה„ינוקא". בראותו אותם אמר להם: „הכנסו הסידים קדושים, הכנסו שתילי העולם, אלה שהשמים והארץ משבחין אותם, אלה שאפילו הדגים בים הגדול יוצאים אל היבשה לקבל את פניהם". נגש אליו רבי אלעזר ונשק אותו על ראשו ונשק אותו על פיו, וה„ינוקא" גלה להם רזי התורה, עד כי רבי אלעזר השתומם ואמר: „ברוך אלהים, אשר שלח אותי הנה", וכשהוסיף ה„ינוקא" לגלות רזי התורה, וכל ה„חבריא" התפלאת מאד, אמר ר' אלעזר: „לוא אמר זאת אפילו יחזקאל הנביא היה העולם משתומם". כששבו לרבי שמעון בן יוחאי וספרו לו את אשר שמעו, אמר להם, כי הינוקא לא יאריך ימים, והינוקא מת [40].

ברבי יצחק לוריא (האר"י) טיפל אליהו הנביא מיום הולדו. כשנולד, נתגלה אליהו לאביו ואמר לו, שלא ימול אותו עד שהוא יבוא ביום השמיני לבית־הכנסת. ביום השמיני בא וישב על יד אביו ולקח את הילד מידיו ושם אותו על חיקו ותפסו בשתי ידיו, והמוהל מל ולא ראה שום דבר... אחר־כך החזיר אליהו את הילד לאביו ואמר לו: „קח את הילד והחזק בו, כי אור גדול יוצא ממנו לעולם". כשהגיע לט"ו שנה, „גבר בחכמתו ובפלפוליו בגמרא על כל חכמי מצרים" [41].

## ד

הערצת „הילד הקדוש" הגיעה למרום הפסגה בחסידות הבעש"טנית. כאן נפגשו שני הטפוסים המסתוריים, ה„צדיק" ו„הילד הקדוש", שניהם נקשרו יחד. אם במסתורין שלפני החסידות יכול היה כל ילד להגיע למדרגת „ילד קדוש", אם זיכו אותו ממרום לכך, הנה בחסידות „הילד הקדוש" הוא רק ילדו של ה„צדיק", זה שהוא בחסידות „לב העולם"

---

40 זוהר, ח"ג, קפ"ו—קצ"ו. עפ"י אגדה אחת נקברו ה„ינוקא" ואמו במערה הנמצאת במערב צפת (חבר ירושלים, י"ד. ירושלים, תרס"ה).

41 שבחי האר"י.

וימות". שמע הינוקא והשיב: אני איני ירא מעונש, כי בשעה שמת אבי ברכני והתפלל עלי, ויודע אני שזכות אבי תגן עלי [39]. דברים מפורטים יותר, ובקצת שנויים, על־אודות ינוקא זה מסופרים במקום אחר בזוהר: רבי יצחק ורבי יהודה הגיעו פעם לכפר שגר בו הינוקא עם אמו, והתארחו אצל האם. הינוקא היה בבית־הספר. כששב הביתה, אמרה לו אמו: לך אל החכמים לקבל מהם ברכה. הוא הלך ובטרם יגש אליהם שב ואמר: „איני רוצה להתקרב אליהם, כי לא קראו היום קריאת־שמע בזמנה. וכך למדתי: מי שלא קרא ק"ש בזמנה הוא בנדוי כל היום". שמעו החכמים ותמהו ואמרו: ודאי כן הוא הדבר. ביום זה עסקנו ב„הכנסת כלה", ומי שעוסק במצוה פטור מן המצוה. אמרו לו: מאין ידעת זאת? השיב להם: על־פי הריח של מלבושיכם. כשנגשו לשולחן לאכול, ברך רבי יהודה על הלחם וידיו היו מלוכלכות, אמר לו הינוקא: לוא היית תלמידו של רב שמעיה הסיד, לא היית מברך בידים מזוהמות, כי המברך בידים בלתי־נקיות חייב מיתה, ודרש על זה הרבה וגלה סודות התורה. כשבקשו ממנו שיאמר להם בן מי הוא, השיב: אבי מת, ובכל מקום שחסידים־קדושים הולכים בדרך הוא הולך אחריהם, ואתם, קדושים עליונים, לא מצאתם אותו מהלך אחריכם? השתומם רבי יצחק ואמר: „נדמה לנו, כי הינוקא איננו בן־אדם". בשעת הסעודה דרש הינוקא ברזי־תורה ורבי יהודה אמר: זכות גדולה היא לנו, שנפגשנו עם ינוקא, כי מעולם לא שמענו דברים כאלה. ושניהם פנו אל אם הילד ואמרו: „זכאה חולקך, אתתא כשרה, אתתא ברירא מכל שאר נשין, דהא קב"ה בריר חולקך וארים דגלך על כל שאר נשין דעלמא". כשגמרו את הסעודה אמרו רבי יהודה ורבי יצחק לברך, אמר להם ה„ינוקא": אני בעל־הבית ואתם האורחים ועלי לברך, ולקח את הכוס בידיו הקטנות, שלא יכלו לאחוז בה, וברך. בסוף ברכת המזון סגר את עיניו רגע ופתחן ואמר להם: „חבריא, שלום לכון מרבון טב דכל עלמא דיליה הוא". כשבאו לרבי שמעון בן יוחאי וספרו לו את אשר ראו ושמעו, גלה להם רבי שמעון את שם אבי ה„ינוקא": רב המנונא סבא. לאחר זמן הלכו

39 שם, ח"א, רל"ח—ר"מ — עיין תקוני הזוהר, תקון כ"א בהתחלתו.

היה קדוש מבטן אמו. הוא נולד „על פי הדבור" [47]. גם נכדו של הבעש"ט ר' ברוך ממדז'בוז היה „ילד קדוש". בהיותו בן שלש שנים, וזקנו אוחז בידו בשעת קדוש־הלבנה, שאלהו הבעש"ט פירושו של השם לבנה. והילד ענה: לבנה ראשי־תיבות: ל"ב נתיבות החכמה" [48]. ילד־פלא, קדוש, מסור כולו לאלהים, היה נינו של הבעש"ט, ר' נחמן מברצלב. בעודו ילד בן שש קנא קנאת הגדולים אשר סביבו שמתפללים בהתלהבות גדולה. הוא החל אז לענות בצום נפשו. ימים עברו והוא לא אכל מאומה, וכאשר סוף־סוף לא יכול לעמוד בכך, החל לבלוע את המאכל בלי ללעוס, כדי שלא יטעם בו טעם. והוא מספר על עצמו, כי בעודו ילד קטן „חפץ לקבל עליו את השבת בקדושה גדולה כראוי, והלך למרחץ וטבל בזריזות סמוך אחר חצות ויצא מהטבילה ובא לביתו ולבש בגדי שבת. ונכנס לביהמ"ד והלך אנה ואנה להמשיך עליו קדושת שבת ונשמה יתרה, והיה חפץ לראות איזה דבר ולא ראה כלל, והיה מתגעגע מאד לראות" [49]. בנו של „המגיד ממזריטש" נולד בקדושה ובטהרה: ה„ארבע אמהות" הוליכו את אמו לבית הטבילה ובחזרה, ואחר הטבילה פגשה במלאך אלהים. מאותו הלילה נתעברה וילדה את ר' אברהם, שכינה אותו אביו בשם: מלאך, על שם המלאך שראתה אשתו, ובשם זה הוא מכונה עד היום [50]. ר' שניאור זלמן, חברו של ה„מלאך", הסב עליו עין כל איש להתפלא על גודל ידיעותיו בתורה ויראתו את אלהים עוד בהיותו בן שתים־עשרה. רבו הגדול ר' יששכר בר מליבאוויץ אמר עליו שהוא ראוי להיות לו לרע וחבר, אבל לא לתלמיד, ובכלל אינו נזקק עוד לשום מורה־דרך בלמוד הגמרא והפוסקים, והוא מוכשר מעתה להורות לאחרים דרך בלמוד התורה [51]; בהיות ר' מנחם מנדל

---

47 שבחי הבעש"ט קי"ג (הוצאת ילקוט).

48 עיין „החסידות והחסידים" ח"ג, י"ב.

49 חיי מהר"ן, ח"ב בראשו. עיין ספרי „החסידות והחסידים" ח"ג, י"ח.

50 עיין בספרי „החסידות והחסידים", ח"ב, מ"ט—נ'.

51 טיטלבוים, הרב מלאדי, ח"א, פ"א; היילמן, בית רבי, ח"א, פ"א.

ו„יסוד העולם". וכל ילד של צדיק הוא קדוש ושלם בתכלית השלימות, הוא צדיק גמור כאביו. הוא „קדוש מרחם אמו, כמו בכור שהוא קדוש מרחם, שנתקדש על־ידי אביו במחשבות קדושות בשעת תשמיש, והוא נקרא בן למקום ברוך־הוא"[42]. לכן כל ילד צדיק הוא בעיני החסידים „ילד קדוש", ילד אלוהי, וכשנשאר אחרי מות הצדיק ילד קטן, היו החסידים מחכים עד שיגדל ויגיע ל„בר־מצוה", ובינתים היו נוסעים אליו וראו בכל מעשיו הילדותיים סודות־אלוה ורזי־יה. ידועים ה„ינוקא מטשרנוביל", ה„ינוקא מסטולין" וה„ינוקא מטלנה". ויש שהחסידים שבאו לבקר את ה„צדיק" היו מתגנבים ובאים לחדריהם של ילדי הצדיק הקטנים וזורקים „פתקאות" אל העריסות, שבהן היו שוכבים.

אבי החסידות, הבעש"ט, היה גם הוא מטיפוס הילד הקדוש. בהולדו היו אבותיו בני מאה שנה. קודם שנתעברה אמו התגלה אליהו הנביא לאביו ובשרהו, כי יולד לו בן שיאיר את עיני ישראל[43]. על נשמתו אמרו שהיתה „מאותן הנשמות שנסתלקו וברחו קודם חטא עץ הדעת ולא טעמו מעץ הדעת כלל"[44]. ויש שאמרו משמו של הבעש"ט, שנשמתו היא נשמת חנוך[45]. בהיותו ילד יתום מאב ואם, היה לעוזרו של מלמד, והיה מוליך את הילדים לבית הכנסת, ובלכתו „היה מזמר עמהם בקול נעים ובחשק רב וישמע למרחוק". ועבודת־אלהים זו „עלתה למעלה, כי היה הנחת גדול למעלה כמו מהשיר שהיו הלויים אומרים בביה"מקד". התחלחל השטן, כי הוא „הבין עד היכן הדברים מגיעים ויירא לנפשו פן תגיע העת שיתבלע מהארץ", וישתדל בכל מיני תחבולות להפריע את הילד ישראל מעבודתו, אבל הילד ישראל התגבר בכוח קדושתו על טומאת השטן. בהיותו בן שלש־עשרה נמסרו לו „כתבים שהם רזין וסתרין דאוריתא, קבלה אלקית וגם קבלה מעשית", אלה הכתבים שהיו מקודם „ביד אברהם אבינו ע"ה ויהושע בן נון"[46]. כמו הבעש"ט כן בנו ר' צבי

42 נועם אלימלך, משפטים.
43 שבחי הבעש"ט בהתחלה.
44 בית אהרן, פרקי אבות.
45 דברים ערבים, ח"א, י"א.
46 שבחי הבעש"ט. — עיין בספרי „החסידות והחסידים" ח"א, א'—ה'; ובמבואי ל„שבחי הבעש"ט" (הוצאת ילקוט) פרק ד'.

# סבא

## א

„סבא", הזקן, תופס מקום חשוב בכתבי הקודש באופנים שונים, והתורה מצווה על כבודו: „מפני שיבה תקום והדרת פני זקן [1]. ונקל בעיניה, „גוי עז פנים אשר לא ישא פנים לזקן" [2]. והנביא מונה את חטאי ישראל: „ירהבו הנער בזקן" [3]. הזקן היה נכבד העם ובחירו: „לך ואספת את זקני ישראל ואמרת אליהם: ד' אלהי אבותיכם נראה אלי" [4]. בשורת ה„התגלות" וה„גאולה" לעם ישראל במצרים היתה איפוא בראשיתה ל„זקני" ישראל. אחרי־כן, במדבר, עלו „שבעים מזקני ישראל" יחד עם משה ואהרן ונדב ואביהוא „ויראו את אלהי ישראל" [5]; ואחרי־כן, שפך אלהים את רוחו על „שבעים איש מזקני העם... ויהי כנוח עליהם הרוח ויתנבאו ולא יספו" [6].

כל אלה היתרונות של כבוד והדור, הכרה והוקרה, שנותנים לו ל„זקן" בכתבי־הקודש, יסודם בנמוקים מוסריים־שכליים: הזקנה מלאה נסיונות־החיים ויודעת כבר להבדיל בין ישר ולא־ישר, בין דרכים מתוקנים ומסוכנים, והצעירים מעטי־הנסיון יש להם איפוא לקום מפני השיבה ולהדר פני הזקן וללמוד ממנו את דרך החיים. והנה קיבלה „זקנה" זו, השערות הלבנות האלו, מעין קדושה, נסתרה וסודית, בפעם הראשונה על־ידי דניאל. אם רוב הנביאים ראו את אלהים כדמות אדם [7] הנה היה דניאל הראשון שראה את אלהים כדמות אדם זקן

---

1 ויקרא, י"ט, ל"ב.

2 דברים, כ"ח, נ'.

3 ישעיה, ג', ה'.

4 שמות, ג', ט"ז.

5 שמות, כ"ד, ט', י'.

6 במדבר, י"א, כ"ד—כ"ה.

7 מלכים־א', כ"ב, י"ט; דברי הימים־ב', י"ח, י"ח; עמוס, ט', א'; ישעיה, ו', א'; יחזקאל, א', כ"ו.

מוּויטבסק בן עשר שנים בא אל הבעש״ט, והוא אהב להתקשט ולסלסל בשערו.. אבל הבעש״ט הכיר תיכף ש„ילד־קדוש״ עומד לפניו, שקרה לר׳ מנדל מיום צאתו לאויר העולם ומה שקרה לו עד יום מותו בארץ־ישראל[52]. על ר׳ ישראל מרוזין, נינו של ה„מגיד ממזריטש״, ניבא עוד הבעש״ט, כי ארבעים שנה אחרי מותו תרד נשמתו על הארץ. צדיקי זמנו אמרו עליו שנשמתו לקוחה „מהיכל קן צפור שהוא משיח״. בהיותו ילד בן שבע שנים, שאל את ר׳ שניאור זלמן מלאדי: „אם קוראים את הפסוק הראשון מק״ש צריך למסור את הגוף והנפש אשר יהיה ביטול המציאות והישות, ואיך קוראים אח״כ את הפרשה: ואהבת את ד׳ אלהיך, הלא זה כבר הרגשת הישות?״ ר׳ שניאור זלמן השיב לו באריכות והילד ישראל הבין את הכל[53].

ה„ינוקא״, ילד קדוש, הוא אחד מפלאי המסתורין העבריים. כ„צדיק״, שאנו מוצאים אותו ביהדות המסתורית בכל גלגוליה, כן הוא, הילד־הקדוש, עבר דרך גלגולים שונים: מכתבי־הקודש דרך האגדה והקבלה עד החסידות. ואם בגלגולים הראשונים הלך כל אחד מהם את דרכו לבדו ושונים היו זה מזה: ה„צדיק״ הגיע למדרגתו הגדולה ע״י מעשיו הקדושים התמידיים והוא בעצמו קנה את עולמו וכבש לו את דרכו, והילד־הקדוש נתקדש ונתעלה עוד בבטן אמו, נולד שלם וכבר בשנות ילדותו הוא שלם בתכלית — הנה לבסוף, בתקופה האחרונה בהשתלשלות המסתורין העבריים, בחסידות הבעש״טית, התאחדו והיו לאחד.

---

52 עדת צדיקים, י״ג. — עיין ספרי „החסידות והחסידים״, ח״ב, ט״ו.

53 עיין ש. א. הורודצקי, „החסידות והחסידים״, ח״ג, ק״א, ק״ב.

שהיו להם תפקידים מיוחדים וחשובים בהתפתחות היהדות מימים קדמונים ואילך: „משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים וזקנים לנביאים"[14]. „מאה ועשרים זקנים ובהם כמה נביאים תקנו שמונה עשרה ברכות על הסדר"[15]. שבעים ושנים זקנים תרגמו את התורה יונית[16], ור' שמעון בן עזאי קבל „מפי שבעים ושנים זקנים"[17]. כמו כן מדבר התלמוד על „זקני בית שמאי וזקני בית הלל", סבי דמתא מחסיא וסבי דסורא ופומבדיתא, האחרונים היו בעלי מסתורין ומסרו לרב יוסף סודות „מעשה בראשית"[18].

בין אלה ה„זקנים" ה„היסטוריים" המוזכרים בתלמוד נמצא „זקן" אחד, „סבא" סתם, המעולף בסוד ובמסתורין. אם „סבא" זה הוא אליהו הנביא כדעת מי שאומר כן או לא[19], בכל אופן הוא מלא סוד: פתאום הוא בא, מופיע ואומר מה שאומר ומסתלק. אין אנו יודעים את שמו ואת חייו ומשפחתו, אין אנו יודעים מאין הוא בא ולאן הוא הולך, אין הוא מוגבל בזמן, אנו מוצאים אותו בזמנו של ר' שמעון בן יוחאי[20], בזמנו של ר' מאיר[21], בזמנו של ר' אלעזר[22] ובזמנו של רב ושמואל ואביי ורבא[23]; הוא בקי במשניות עתיקות ובברייתות נשכחות ושמע הרבה הלכות וחידושי־תורה דור אחר דור והוא בא ומספר את כל אלה מפי אומרו. הוא יודע הכל, מופיע ואומר: כך וכך שמעתי מזה ומזה,

---

14 אבות, פ"א, משנה א'.

15 מגילה, י"ז, עמ' ב'.

16 שם, ט', ע"א.

17 זבחים, י"א, ע"ב.

18 ברכות, י"א, ע"א; בבא מציעא, ס"ח, ע"א; סנהדרין, י"ז, ע"ב; עירובין, ע"ט, ע"ב; פסחים, קי"ז, ע"ב; חגיגה, י"ג. ע"א.

19 עיין תוספות לחולין ו', ע"א, ד"ה אשכחיה; „אליהו בדיקנא דסבא", יאמר הזוהר חדש (פרשה לך); סתם סבא המוזכר בתלמוד, יאמר רמ"א, הוא אליהו (תורת העולה, ח"א, פי"ח).

20 שבת, ל"ג, ע"ב, ל"ד, ע"א.

21 חולין, ו', ע"א.

22 שם, כ"ח, ע"ב.

23 ברכות, מ"ג, ע"א; פסחים, ג', ע"א; סוכה, נ"ב, ע"א.

בעל שערות לבנות: „חזה הוית עד די כרסון רמיו ועתיק יומין יתב, לבושה כתלג חור ושער ראשה כעמר נקא״[8]. ובאותו התואר עצמו: אלהים זקן ששערותיו לבנות, מתאר אותו חנוך הא־פוקליפטי: „ומראה שמה איש אשר לו ראש בא בימים, וראשו לבן כצמר״, והוא מכנה את אלהים בשם „עתיק הימים״[9]. מני אז נתאזרח השם הזה כתואר אלהים במסתורין העברי בהתפתחותו שלאחר כך, וביחוד בזוהר.

## ב

התלמוד נתן ערך מיוחד ל„זקן״. „„מפני שיבה תקום והדרת פני זקן ויראת מאלהיך אני ד׳״ (ויקרא, י״ט) — אני הוא שקיימתי עמידת זקן תחילה״[10]. „המקום חולק כבוד לזקנים״[11]. „אמר ר׳ עקיבא: נמשלו ישראל לעוף, מה העוף הזה אינו פורח בלי כנפים, כך ישראל אין יכולין לעשות דבר חוץ מזקניהם... דתני ר׳ שמעון בן יוחאי: לא במקום אחד ולא בשני מקומות מצינו שחלק הקב״ה כבוד לזקנים אלא בכמה מקומות. בסנה (שמות, ג׳) — ‚לך ואספת את זקני ישראל׳; במצרים — ‚ובאת אתה וזקני ישראל׳ (שם); בסיני — ‚עלה אל ד׳ אתה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל׳ (שם, כ״ד); במדבר — אספה לי שבעים איש מזקני ישראל׳ (במדבר, י״א); באהל מועד — ‚ולזקני ישראל׳. (ויקרא, ט׳ א׳). אף לעתיד לבוא הקב״ה חולק כבוד לזקנים, הה״ד (ישעיה, כ״ד): ‚וחפרה הלבנה ובושה החמה׳, וכתיב (שם) ‚ונגד זקניו כבוד׳... עתיד הקב״ה למנות לו ישיבה של זקנים משלו״[12]. ויש לדברי ה„זקנים״ כוח גדול יותר מדברי הנביאים[13].

התלמוד מספר על „זקנים״ ידועים ומפורסמים בהיסטוריה הישראלית,

---

8 דניאל, ז׳, ט׳.

9 חנוך הכושי, פרק מ״ו—פמ״ח, פרק ס׳, פרק ע״א.

10 ירושלמי, ראש השנה פ״א, הלכה ג׳. עיין שם ב„קרבן העדה״.

11 ספרי, בהעלותך.

12 ויקרא רבה, פרשה י״א. עיין שמות רבה פרשה ה׳.

13 ירושלמי, עבודה זרה, פרק ב׳, הלכה ז׳.

אינון מארי מתיבתא עלאה ותתאה" שירדו למטה — והם יורדים, והוא מצווה על המלאכים ו„חילות קדושים" שירדו גם הם — ו„מיד קלא אתער בענפי עילנין דגנתא דעדן, עלאין נחתו אתכנשו לנחתא באלין מארי מתיבתא עלאה ותתאה, דהא רשותא אתייהיבת לכו מלעילא. מיד כלהו אתפשטו מדיוקניהון ואתלבשו באוירין דהאי עלמא". ואחרי שדרש הסבא בסודות התורה, „קם בוצינא קדישא (רשב"י) וכל מארי מתיבתאן ואשתטחו קמי סבא ובריכו ליה". אמר בוצינא קדישא, ודאי האי סבא מאתר דעתיק יומין קא אתי ותמן אתרבי. זכאה חולקנא דזכינא למשמע מלין עתיקין מאתר דעתיק יומין, זכאה חולקנא דזכינא להאי" [32]. גם אליהו מתגלה לפעמים בדיוקנא דסבא [33], ויש גם „ישראל סבא" [34].

בקרב כל אלה ה„סבין" הקדושים, המפורשים בזוהר בשמם או בשם „סבא" סתם, ישנם שני סבין המפורסמים ביותר בקדושתם וברות המסתורין החופף עליהם. והם רב המנונא סבא ורב ייבא סבא [35], ומה שנזכר [36]: „נחתון תרין סבין", אלה הם: רב המנונא סבא ורב ייבא סבא [37].

## רב המנונא סבא

אחד מגבורי הזוהר המלא סודות ורזי אלוה, הוא רב המנונא סבא. מי הוא רב המנונא סבא זה? בתלמוד אנו מוצאים רב המנונא סבא, אחד מתלמידי רב [38], שהיה נקרא בשם: „סבי [סבא] דבי רב" [39],

---

32 תקוני זוהר, תקון כ"ב.

33 זוהר חדש, לך.

34 זוהר, ח"ב, רט"ז, ע"א; ח"ג, רס"ב, ע"ב, רס"ג, ע"א — עיין בראשית רבה, פרשה ס"ח.

35 עיין יעב"ץ, מטפחת ספרים, פרק ה'.

36 תקוני הזוהר, תקון כ"א..

37 כסא למלך, לתקונים שם.

38 בבא קמא, ק"ו, ע"א.

39 שם, ע"ה, ע"א. וע"ש רש"י; עיין תוספות לסנהדרין י"ז, ע"ב, ד"ה אלא.

ודבריו נשמעים ומכריעים ואין מפקפק בהם [24]. הוא בא ומגלה דברים חדשים או נשכחים [25]. הוא אינו צריך לאחרים, רק לפעמים רחוקות שואל הוא מאחרים או שאומרים לו דבר [26]. ויש שבאים ומספרים משמו דבר, או באים ושואלים לדעתו [27]. הוא ידוע בשם „ההוא סבא" [28].

ג

אותו התואר „סבא" קבל את סוד הקדושה והמסתורין ביחוד בזוהר. עוד בספר הבהיר אנו מוצאים ל„ההוא סבא" שהצהיר ל„ההוא ינוקא": „במופלא בל תדרוש ובמכוסה ממך בל תחקור" [29]. אנו רואים בו אותו „סבא" הקדוש, שלו נתגלו סודות אלהים ומחזות שדי חזה. הזוהר מלא אנשים קדושים ובעלי סוד המלווים תואר „סבא". וכדי להבדיל בין האיש־הקדוש־סבא ובין אלהים־סבא, „עתיק יומין", „עתיקא דעתיקין", נקרא שם אלהים לפעמים: „סבא דסבין" [29א]. מוצאים בזוהר ר' נהוראי סבא, ר' יהודה סבא, ר' ייסא סבא, ר' דוסתאי סבא [30] ועוד. ויש שמספרים בזוהר על „סבא עלאה", או: „קם חד סבא מאלין דנחתו ממתיבתא" [31]. ו„סבא" אחד שהיה מלא סודות אלהים ורזי התורה, די לו לומר „לכל

---

24 ברכות, ח', ע"ב, מ"ג, ע"א; פסחים, ט"ו, ע"ב; קדושין, י"ב, ע"א; בבא בתרא ע"ה, ע"ב.

25 ברכות, ה', ע"ב; שבת, ל"ד, ע"א, קי"ט, ע"א; קדושין, י"ב; מכות, י"א, ע"א; מנחות, ל"ז, ע"א; חגיגה, כ"ה, ע"ב.

26 עבודה זרה, ל"ז, ע"א.

27 גיטין, ע"ו, ע"ב.

28 ברכות, ה', ע"ב, ח', ע"ב; שבת, קי"ט, ע"א.

29 ספר הבהיר, סי' כ"ח.

29א זוהר, ח"א, כ"ב, ע"א — „פתח ההוא סבא דסבין ואמר... אדרהי פרח ההוא סבא דסבין ולא חמא ליה. אמר (רשב"י) ודאי האי הוא קב"ה דאתמר ביה (דניאל, ז') ועתיק יומין יתיב וגו'. (שם, כ"ו, ע"ב).

30 זוהר, ח"ג, קפ"ג, ע"ב, קפ"ז, ע"ב; שם, ח"א, רכ"ו, ע"ב; שם, ח"ב, ע"ט, ע"א; שם, ח"א, ל"ד, ע"א, ע"ט, ע"ב, קצ"ט, ע"ב; שם, ח"ג, ל"ד, ע"ב, צ"ה, ע"ב, צ"ג,ע"א.

31 תקוני זוהר, תקון כ"א; השמטות לזוהר, ח"א, י"ד, ע"ב.

אלעזר השתומם לשמוע דברים סודיים כאלה. אבל עד שחקר אחריו לדעת מי הוא, נעלם מהם. חיפשו אחריו ולא מצאוהו. אמר ר׳ אַבָּא: „ודאי דא הוא רב המנונא סבא, דאתא לגבן מההוא עלמא לגלאה לן מלין אלין, ועד לא נשתמודע ביה אזל ליה ואתכסי מינן". כששבו וספרו לרשב"י את אשר ראו ושמעו בדרכם: „זקיף ידוי על רישיה ואמר: ומה רב המנונא סבא, נהירו דאוריתא, זכיתון אתון למחמי אפין באפין ולא זכינא ביה, נפל על אנפוי וחמא ליה מעקר טורין, מנהיר שרגין בהיכלא דמלכא משיחא". ואת ר׳ אלעזר בנו ור׳ אַבָּא קרא ר׳ שמעון על שראו את רב המנונא סבא פנים בפנים: פניאל, על שם הכתוב: „כי ראיתי אלהים פנים אל פנים"[44]. נשמתו של רב המנונא — אמר רשב"י — יורדת לפעמים, מלובשת באויר של הבל דאוריתא[45].

רואים אנו עד כמה היה זכר רב המנונא סבא קדוש בעיני בעלי הזוהר הבאים אַחריו. כעין אגדת נפלאה וקדומה היה מרחף לנגד עיניהם, והיו רואים אותו טס ומרחף בשמים ובארץ, המת־החי, מתהלך בקרב מלאכי־עליון וחסידי הארץ; רואים אותו ושומעים את דבריו הקדושים, ופתאום הוא מסתלק ואיננו; „מעקר טורין, מנהיר שרגין בהיכלא דמלכא משיחא". ביחוד היה ר׳ שמעון בן יוחאי מפרסם רוב קדושתו וגדולתו של רב המנונא סבא, והיה מוסר דברים ששמע משמו: „הכי אוליפנא מאַבא דהוה אמר משמיה דרב המנונא סבא". וגם „ברייתי דרב המנונא סבא" היה לנגד עיניו והיה מספר מה שכתוב שם[46], והוא היה יודע את מנהגיו ומעשיו והם היו בעיני רשב"י לסמל הקדושה והשלמות, ועל־פי מנהגיו היה גם הוא נוהג[47]. „ודא הוא יחודא" — אמר רשב"י — „דרב המנונא סבא, דאולף מאבוי ואבוי מרביה עד פומא דאליהו, ושפיר איהו ויחודא בתקונא"[48]. ביום מותו של רשב"י, בעת „האדרא זוטא קדישא", ראה את רב המנונא סבא בא אליו ואתו עוד שבעים צדיקים

44 זוהר, ח"א, ז׳, ע"ב; שם, ח"ג, קפ"ו, ע"ב.
45 זוהר חדש, צ"ז, ע"ב, ווארשא.
46 זוהר, ח"ב, ע"ט, ע"א; שם, ח"ג, רפ"ז, ע"א.
47 שם, ח"ג, צ"ד, ע"ב.
48 שם, ח"ב, רט"ז, ע"ב.

ואין לו תפקיד חשוב בתלמוד, על־פי רוב הוא אומר דבר בשם אחרים [40]. רב המנונא סבא בזוהר אינו אותו רב המנונא שבתלמוד. גם שאר גבורי הזוהר ונושאי תורתו וספוריו הם רק נושאי השמות שישנם דוגמתם בתלמוד, אבל בעצמם הם טיפוסים מסתוריים, אישים רוחניים, שאין להם מקום וזמן קבוע, כעין אותם השמות שבעלי האפוקליפסה הישראלית טפלו בהם, שמות מפורסמים בהיסטוריה הישראלית, באופנים שונים ולמטרות שונות.

רב המנונא סבא בזוהר נקרא לפעמים בשם „רב המנונא קדמאה" ולפעמים בשם „סבא קדמאה" וגם בשם: „סבא" סתם [41]. הוא מתואר בזוהר כאיש קדוש ביותר ונפלא ביותר, איש אלוהי. ר' שמעון בן יוחאי היה קורא לו „נונא רברבא", ובנו ה„ינוקא" [42] השיב, כששאלו ר' אלעזר בן מי הוא: „אנא איהו ברא דנונא חדא, דשט בימא רברבא ובלע כל נונין דימא ואפיק להון חיים לבר, ולזמנין איהו נפיק ביבשתא". אז הבין ר' אלעזר שכוונתו על רב המנונא סבא, ואמר לו: „ודאי אנת איהו ברא דרב המנונא סבא"; במקום אחר מתואר רב המנונא על־ידי בנו זה בתמונה בהירה יותר: „אבא דילי הוה דיוריה בימא רבא, ואיהו הוה חד נונא דהוה אסחר ימא רבא מסטרא דא לסטרא דא, והוה רב ויקירא ועתיק יומין, עד דהוה בלע כל שאר נונין דימא ולבתר אפיק לין חיין וקיימין מליין מכל טבין דעלמא, ושאט ימא ברגעא חדא בתוקפיה" [43]. מעולם לא הפסיק את יחסו, גם אחרי מותו, לצדיקים החיים. ויש שהיה מתגלה ובא מלובש כ„טעיא", ובכל מקום שחסידים־קדושים היו מהלכים בדרך ומדברים דברי תורה היה הוא הולך אחריהם ומתערב בשיחתם ומגלה רזי תורה, וההולכים לא ידעו כלל עם מי יש להם עסק. פעם הלך ר' אלעזר ור' אבא בדרך ועסקו ברזי תורה, והלך אחריהם „טעיא" אחד, התערב בשיחתם וגילה להם רזי התורה וסודותיה. ר'

40 סוכה, מ"ב, ע"א; גיטין, ל"ט, ע"ב; כתובות, מ', ע"א.

41 זוהר, ח"ב, קמ"ו, ע"ב; שם, ח"ג, קצ"ד, ע"א. עיין כסא למלך לתקוני הזוהר, תקון כ"א.

42 עיין למעלה „ינוקא", פרק ג'.

43 תקוני הזוהר, תקון כ"א; זוהר, ח"א, ו', ע"א.

עבודתו לאלהים, והן היו המכריעות לדורות הבאים לעשות כן, והיו מוסרים בדיוק את פתגמיו ושיחותיו: כד הוה רב המנונא סבא בעי לצלאה צלותיה אמר: לבעל החוטם אני מתחנן, והיינו דכתיב ותהלתי אחטם לך (ישעיה מ״ח), האי קרא לעתיק יומין אמרו״ [53]. ספרו שוב: „רב המנונא סבא, כד הוה סליק מנהרא במעלי שבתא, הוה יתיב רגעא חדא וזקיף עינוי והוה חדי והוה אמר דהוה יתיב למחמי חדות דמלאכי עלאי, אלין סלקין ואלין נחתין״ [54]. ושוב ספרו ממנו: „כד הוה עייל לסוכה, הוה חדי וקאים על פתחא דסוכה מלגאו, ואמר: נזמן לאושפיזין נסדר פתורא. וקאים על רגלוהי ומברך ואומר: בסוכות תשבו שבעת ימים, תיבו אושפיזין עלאין תיבו, תיבו אושפיזי מהימנותא תיבו. ארים ידוי והדי ואמר: זכאה חולקנא זכאה חולקהון דישראל, דכתיב: כי חלק ד׳ עמו. והוה יתיב״ [55]. „וברכתא דרב המנונא סבא — סיפרו בשמו — הכי אמר: קב״ה יפקח עינוי עלך״ [56]. וכאשר שכיר־יום גמר אצלו עבודתו, שילם לו שכר עבודתו ואמר לו: טול נפשך דאפקידת בידאי, טול פקדונך. ואפילו אמר: יהא בידך דאנא לא בעינא לסלקא אגרי, לא הוה בעי. אמר: פקדונא דגופך לא אתחזי לאתפקדא בידי, כל שכן פקדונא דנפשא, דהא פקדונא דנפשא לא אתיהיבת אלא לקב״ה, דכתיב (תהילים ל״א) „בידך אפקיד רוחי״ [57]. מסרו ממנו דברים שדבר על אודות ישראל: „קודשא בריך הוא בכל זמנא עביד לין לישראל זדונות כשגגות״; ואמר, שקול השופר בראש־השנה עולה למעלה ודוחה ומבטל את כל המקטרגים למעלה על ישראל; ואמר, שצרות ישראל ויסוריו ב„גלות״ גרמו לו כמה טובות ותועליות [58]; ואמר עוד, ששלוש גלויות גלו ישראל ונגאלו בזכותם של שלשה אבות, ומן הגלות הרביעית יגאלו בזכותו של מרע״ה [59]. הוא אמר: „מלאכי השרת אוכלים בקדושה

---

53 שם, ח״ג, ק״ל, ע״ב.
54 שם, ח״ב, קל״ו, ע״ב.
55 שם, ח״ג, ק״ג, ע״ב.
56 שם, שם, קמ״ז, ע״ב. 57 שם, שם, פ״ה, ע״א.
58 שם, שם, י״ח, ע״ב, קצ״ד, ע״א, קצ״ח, ע״א.
59 זוהר חדש, מדרש הנעלם, ח׳. ע״ב. ווארשא תרס״ב.

שהיו מאירים באור „דעתיקא קדישא, סתימא דכל סתימין", ואמר: „והוה אתי למשמע בחדוותא אלין מלין דאנא אימא"[49].

ד

אין מקום קבוע וזמן מדויק לאותו „סבא" רב המנונא, שהיה לסמל הקדושה והשלמות הרוחנית בעיני בעלי ה„זוהר". מתוך ספור אחד בזוהר רואים אנו, שחי בזמנו של ר' שמעון בן יוחאי, כי פעם נפקד מקומו של אליהו הנביא ב„אדרא רבא" ושאלו רשב"י על זה והשיב הוא, שבאותו יום שלח אותו אלהים לפדות את רב המנונא סבא וחבריו שישבו במאסר בארמון המלך ולא אכלו ולא שתו שלשה ימים, ונעשה נס על־ידו ונהרגו אַרבעים וחמשה שומרים והם נצלו, ואליהו הכין להם לחם ומים וישב בחברתם כל אותו היום[50]. אבל „סבא" זה היה „צדיק נסתר", טס ומרחף בעולמות העליונים ותחתונים ואיש לא ראהו, גם רשב"י לא ראה אותו. מפה אל פה היו מוסרים את דבריו, מיד ליד היו מוסרים את כתביו, אבל „תלמידים" לא היו לו ולא בא בחברת „מקובלים" ו„אנשי מעשה". אַחרי מותו ישבה אשתו האלמנה ב„כפר סכנין" עם בנם הקטן הילד־הקדוש הידוע ומפורסם בזוהר בשם „ינוקא". את ה„ינוקא" הנפלא הזה, בנו של רב המנונא סבא, היו מבקרים לפעמים בנו של ר' שמעון בן יוחאי ועוד מאַנשי ה„אדרא" שלו, כדי לשמוע ממנו רזי תורה וסודותיה[51]. אַנשי דורו, מספרים בעלי הזוהר, הביטו על רב המנונא כעל המיוחד שביניהם והיו שואלים בעצתו. פעם עלו לרגל לירושלים והתערבו גם הגוים עמהם, ושנה זו לא היתה שעת ברכה. באו ושאלו לרב המנונא סבא. שאַל להם אם ראו דבר־מה כששבו מירושלים? והשיבו: המעיינות היו סתומים וחושך ואפלה היו מסביב ועולי־רגל לא יכלו ללכת. חרד רב המנונא ואמר: או בני־אדם בלתי נימולים או עכו"ם ממש עלו עמכם לירושלים[52]. היו מספרים מהנהגות

49 שם, ח"ג, רפ"ח, ע"א.

50 שם, שם, קמ"ד, ע"ב.

51 זוהר, ח"ג, קפ"ו—קפ"ח.

52 שם, ח"ב, קכ"ד, ע"א.

מאמר על־דבר ישראל בגולה, שבכל מקום שגלו נתחזק המקום ההוא ונתגדל, כדי שלא יהיו מסורים בידי מדינה קטנה ושפלה: מלכות מצרים היתה קטנה קודם שבאו ישראל לשם ואחר כך גדלה ונעשתה לממלכת העולם, כן בבל, וכן אדום בגלות האחרונה [65], וממנו העתיקו מאמר על־דבר התדבקות ישראל באלהים: שבכל זמן שישראל מדובק עם אלהים ונמצא בו, בתוך אלהים, אז הברכה והשלימות כביכול בו, והוא משפיע על ישראל ועל אחרים [66]. ומתוך אותו הספר העתיקו מאמר המדבר על טבעי העולם והעמים השונים: „כל ישובא מתגלגלא בעיגולא ככדור, אלין לתתא ואלין לעילא, וכל אינון בריין משניין בחזווייהו משינויא דאוירא כפום כל אתר ואתר וקיימין בקיומיהו בשאר בני נשא. ועל דא אית אתר בישובא כד נהיר לאלין חשיך לאלין, לאלין יממא ולאלין ליליא. ואית אתר דכוליה יממא ולא אשתכח ביה ליליא בר בשעתא חדא זעירא" [67]. מזכירים ממנו „פרקא דמילי אשטותא": „אלמלא לא הוה שטותא שכיח בעלמא לא הוי חכמתא שכיח בעלמא, והיינו דרב המנונא סבא, כד הוו ילפין מניה חברייא רזי דחכמתא הוו מסדר קמיהו פרקא דמילי דשטותא בגין דייתי תועלתא להכמתא בגיניה" [67א]. גם מיחסים לו תפלה והיא כתובה ב„ספר הישר", קבלה מעשית שמסר המלאך לאדם הראשון [68].

ו

„סבא" השני, הדומה בקדושתו ובכוח המסתורין שבו לרב המנונא סבא, הוא ר ב ייב א ס ב א.

גם עליו כמו על רב המנונא סבא היו מספרים בקרב ה„חברייא" בזוהר אגדות שונות ומפליאות. גם הוא כרב המנונא טס ומרחף בעולמות

---

65 שם, ח"ב, ו', ע"א.

66 זוהר, ח"ג, י"ז, ע"א.

67 שם, שם, י', ע"א.

67א שם, מ"ז, ע"ב.

68 נמצא בכ"י רד"א. עיין אוצר הספרים לבן־יעקב, אות י', סימן 492. ועיין באוצר מדרשים לאיזנשטיין, ח"ב, 584.

ובטהרה ובנקיות, אף ישראל כן צריכין לאכול בקדושה ובטהרה ובנקיות... שתי מדות עומדות על שולחנו של אדם, אחת מדת טוב ואחת מדת רע. כשהאדם מקדש ידיו ומברך — מדת טוב אומרת: זה שולחנו של הקב"ה ומנחא ידיה על ראשו ואומרת לו: עבדי אתה, עבדו של מקום אתה. וכשאין אדם מקדש את ידיו ואוכל — מדת רע אומרת: זה שלי הוא. מיד שורה עליו ומטמאה אותו ומאכלו נקרא רע עין"[60]. ועוד הרבה מאמרים בענינים שונים מובאים בזוהר משמו, ומשמו מסרו את השתתפותן של האותיות בעת בריאת העולם, ושכל האותיות באו „מסופא ארישיהו", בראשונה התי"ו ואחר כך השי"ן וכן הלאה עד האל"ף, לפני אלהים, וכל אחת ביקשה שבה יברא העולם וכל אחת הציעה את טעמה לבקשתה זו[61], והוא היה דורש בסוד האותיות על־פי נוטריקין[62].

ה

לרב המנונא סבא יחסו בזוהר לא רק שיחות ומאמרים וספורים שהיו נמסרים מפה אל פה, כי אם גם „תורה שבכתב". כן מזכירים בזוהר: „אגדתא דרב המנונא סבא", „ברייתי דרב המנונא סבא" ו„ספרא דרב המנונא סבא"[63]. ביחוד מזכירים הרבה בזוהר את „ספרא דרב המנונא" ברוב קדושה וחבה. ספר זה היה, כנראה, שכיח ביד בעלי הזוהר והיו מעתיקים ממנו דברים שונים. רשב"י היה מוקיר מאד את הספר הזה ואמר ל„חבריא" פעם: „גניזא חדא אית לי גניזא ולא בעינא דיתאביד מינייכו, והיא מלה עלאה, ואשכחנא לה בספרא דרב המנונא סבא". במקום אחר בזוהר אמר: „דא דאמינא הכי תשכח בספרא דרב המנונא סבא, והכי הוא ודאי". גם ב„מתיבתא דרקיע" חשוב „ספרא דרב המנונא סבא", ומתחשבים עמו[64]. מתוך הספר הזה מעתיקים

60 שם, מדרש רות, פ"ו, ע"ב.
61 זוהר, ח"א, ב', ע"ב.
62 שם, ח"ג, רפ"ה, ע"ב.
63 זוהר, ח"ג, רפ"ז, ע"א, רצ"ב, ע"א.
64 שם, ח"א, רמ"ה, ע"א; שם, ח"ג, ע"א, ע"א; קנ"ה, ע"ב.

ר׳ חייא שאל אותו לטיבו של אותו סבא, והשיב לו ר׳ יוסי: „ידענא דלית ממשו במילוי, דאלו הוה ידע פתח באוריתא, ולא הוה ארחא בריקנייא״. בינתים בא הסבא וישב ביניהם וסיפר להם, שבראשונה לא היה סוחר ורק בימים האחרונים נעשה זה מפני שיש לו בן קטן, ומסר אותו לבית הספר ללמוד תורה; ובכל פעם שהוא מוצא ת״ח הולך בדרך הוא הולך אחריו כדי לשמוע ממנו רזי תורה. והוא פתח ודרש לפניהם חידושי תורה, וכשהגיע לדרושו: „מאן הוא דאקרי בן לקב״ה?״ בכה ואמר לנפשיה: „סבא, סבא כמה יגעת לאדבקא מלין קדישין אלין והשתא תימא לון ברגעא חדא״. וה„חבריא״ הפצירו בו מאוד להוסיף ולדרוש והוא שמע לבקשתם והוסיף לדרוש ברזי תורה, עד שבאו והשתטחו לפניו ובכו ואמרו: „אלמלא לא אתינו לעלמא אלא למשמע מלין אלין מפומך די לן״, וגם ה„סבא״ בכה ואמר: „חבריא, כל הני בכיין דקא בכינא לאו בגינייכו הוא אלא דחילנא למארי עלמא דגלינא ארחין סתימין בלא רשו״. רושם דברי תורתו היה גדול כל כך על ר׳ חייא ור׳ יוסי, עד שהיו כנדהמים ולא ידעו להבדיל בין יום ובין לילה ושכחו את מציאותם הם. לבסוף כשגמר את דרושיו אמר להם: „עד כאן חברייא, מכאן והלאה תנדעון דהא סטרא בישא לא שלטא עלייכו, ואנא ייבא סבא קאימנא קמייכו לאתערא מלין אלין״. כששמעו את הדבר הזה, „קמו אינון כמאן דאתער משינתיה ואשתטחו קמיה ולא הוו יכלין למללא, לבתר שעתא בכו״. וסבא נשק להם וברך אותם והלכו להם. כשבאו לרשב״י וספרו לו את אשר קרה להם שמח ואמר להם: „זכאין אתון דזכיתון לכל האי, ומה הויתון בהדי אריא עלאה, גיבר תקיף, דלא הוו כמה גיברין לגביה כלום, ולא ידעתון לאשתמודעא ליה מיד. תווהנא איך אשתזבתון מעונשא דיליה, אלא קודשא בריך הוא בעא לשזבא לכון״[72].

רב המנונא סבא ורב ייבא סבא, שניהם תופסים מקום חשוב מאד בזוהר[73], שניהם מעוטפים בסודות ובאגדות ושניהם היו בעיני

72 זוהר, ח״ב, צ״ד, ע״א—קי״ד, ע״א.

73 „והנראים יותר אמתיים וראויים להיותם מיוחסים אליו (לזוהר) בעצם

עליונים ותחתונים, ואין לו מקום קבוע ואין לו זמן קבוע. הוא מתגלה פה ושם כ„טעייא" ואין איש יודע מי הוא, נותן עיניו באיש בלתי מאמין וזה נעשה גל של עצמות. ויש שהוא מתגלה כאיש פשוט ומלווה תלמידי חכמים בדרך, מתערב בשיחתם ומגלה להם סודות התורה — ונעלם, ואין איש יודע מאין בא ולאן הלך ואפילו „קדושי עליון" מן ה„חברייא" של רשב"י אינם יודעים מי הוא בדברו אתם ולא הבינו מתחילה את דבריו. גם ממנו כמו מרב המנונא סבא דיבר ר' שמעון בן יוהאי בהתפעלות ובהתלהבות, מרוב קדושתו[69].

מרב ייבא סבא מסרו בזוהר מאמרים ושיחות שונות, וייחסו אליו גם תורה שבכתב: „אגדתא דבי רב ייבא סבא", „ספרא דבי רב ייבא סבא", שניהם היו בידי ה„חברייא" והעתיקו מהם דברים שונים[70]. „מספרא דבי רב ייבא סבא" לקחו ב„זוהר" דברים על קדושת יום השבת: זכאה חולקיה מאן דזכי ליקרא דשבתא, זכאה איהו בתרין עלמין, בעלמא דין ובעלמא דאתי". כמו כן העתיקו משם דברים על ההתאחדות בין אלהים וישראל: „ואיש אשר יקח את אחותו (ויקרא, כ') — ואיש, דא קב"ה, אשר יקח את אחותו, דא כנסת ישראל. וכל כך למה — חסד הוא, חסד הוא ודאי". וממנו לקחו את הדברים ע"ד שני היכלות: היכל אחד נקרא „היכל זכותא". שם נמצאים כל דינין דהאי עלמא וכל גזרין וכל שאלתין", ובו יושבים ע"ב סנהדרין „מעיינין בדינין דעלמא". והוא נקרא היכל זכותא, משום שבשעה שמעיינין שם בדינים מהפכים בראשונה „בזכותא דבר נש". היכל זה נקרא גם: מים מתוקים, מים צלולין. וכנגדו יש היכל ב„סטרא אחרא", והוא נקרא „היכל חובה", המקום הזה אינו „אלא למהפכא בחובה דבר נש ולמלשן עבדא למאריה". והוא נקרא גם „מיין מרירין, מי המרים המאררים"[71].

ביחוד נתפרסם רב ייבא סבא ע"י פגישתו עם ר' חייא ור' יוסי ב„מגדל הצור". ר' יוסי שבא לשם בראשונה סיפר לר' חייא על „סבא טייעא" אחד שהלך אחריו בדרך וציער אותו בשאלותיו השונות והמשונות.

69 זוהר, ח"א, נ"ט, ע"א; שם, ח"ב, צ"ד, ע"ב, קי"ד, ע"א.
70 שם, ח"ג, ז', ע"ב, קנ"ה, ע"ב, ר"צ, ע"א, רצ"ה, ע"א.
71 זוהר, ח"ב, ו', ע"א, ר"ז, ע"א; שם, ח"ג, ז', ע"ב.

# ה„צדיק"

אישיות פלאית בתולדות היהדות הוא ה„צדיק". הוא אינו אדם במובן הפשוט, הוא כולו סוד, רז ופלא. הוא כולו רוחני, גם גופו רוחני ואף מעשיו החילונים רוחניים הם. אין רואים אותו כמו שהוא באמת, אין יודעים ואין יכולים לדעת את מעשיו כמו שהם באמת. הצדיק אינו שוגה לעולם. הוא „תכלית השלמות" אפילו אינו מלומד בתורה, ואפילו אינו מקיים את המצוות כהלכתן. הוא בעצמו התורה, הוא בעצמו החוקים והמצוות. דרכו אינה הדרך הכבושה לרבים; לבדד ילך את דרכו המיוחדת לו לעצמו. הוא „אדם עליון", „לא מעלמא הדין", הוא „חלק אלוה ממעל".

## א

בכתבי־הקודש מתואר הצדיק בדברים אלה: „שמחה לצדיק עשות משפט"; „מתהלך בתומו צדיק"; „צדיק מושל יראת ד'"; ו„צדיק באמונתו יחיה". ועל כוחו הרוחני של הצדיק נאמר: „וצדיק יסוד עולם"[1]. אמנם, טיפוס צדיק זה שבמקרא אינו כליל השלימות, כי אין המקרא מכיר בשלימות המוחלטת של האדם. היהדות התנ"כית לא העריצה את האדם, את היחיד, — יהא מי שיהיה — הערצה בלתי־מוגבלת. אותו הרעיון הנשגב, שגם האדם ה„קרוץ מחומר" יכול להתפשט מהחומר ולהיות לרוחני, רוחני שברוחני, ולהגיע לבחינת „אדם עליון" — חסר ביהדות זו. לה ברור ומוחלט, „כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא"; „כי יצר לב האדם רע מנעוריו"[2]. ואמנם מוצאה היא אי־שלמות גם ביעקב, גם במשה ואהרן, גם בדוד ושלמה[3]. היא אינה רוצה כלל להעלים את חסרונותיהם של האנשים הגדולים, גדולי

---

1 משלי, כ', ז., כ"א, ט"ו, י', כ"ה; שמואל־ב', כ"ג, ג'; חבקוק, ב', ד'.

2 קהלת, ז', כ'; בראשית, ח', כ"א.

3 בראשית, כ"ז, י"ט—כ'; ל', ל"ז— מ"ג; במדבר כ', י"ב; שמואל־ב', י"א וי"ב; מלכים־א', י"א, ג'—ו'.

ה„חברייא" ובעיני רשב"י עצמו כאנשים הבאים בסוד אלוה, אנשים „לא מעלמא הדין"; ואם היו מביאים בהערצה וביראת הרוממות הרבה דברים ושיחות מרב המנונא סבא, הן מדבריו שבעל־פה שהיו מוסרים איש מפי איש והן מספריו שבכתב, הנה עוד יתרון לרב ייבא סבא, על תורתו השלמה והמשוכללה שדרש לפני ר' חייא ור' יוסי ושנכנסה אחר כך בזוהר סדר משפטים[74]. ו„סבא" זה, רב ייבא, היה מכונה אחר כך אצל המקובלים על תורתו סדר משפטים בשם: „סבא דמשפטים", כי בתורתו שם, הנוגעת בהרבה דברים ביהדות מתוך נקודת־השקפת המסתורין, נעשה מחובב ונערץ על המקובלים אחר כך. ר' חיים ויטאל מספר, שרב ייבא סבא היה בא בהקיץ להאר"י, ולרח"ו בא בחלום וצוהו על „יחוד השם" ג' פעמים ביום: בנפילת אַפים שחרית, בנפילת אַפים במנחה ובקריאת שמע של ערבית[75].

מני אז נעשה התואר „סבא" לסמל השלמות הסודית, הקדושה והצניעות; סמל של איש־אלהים נעלה ומרומם מכל האנשים, ובתואר זה „סבא" השתמשו אחר כך אצל המקובלים ואצל הצדיקים — הבעל־שם־טוביים.

---

וראשונה — אומר יעב"ץ — מיוסדים על שמות רב המנונא סבא ורב ייבא סבא... ורשב"י דזוהר הוא שאומרם בשמם של רה"ס ורי"ס, וכן ר' אלעזר בנו אומר דברים הרבה משמם, ולא זו בלבד אלא גם משם בנו של רב המנונא סבא שכבר נפטר לגן עדן, אמרו הם בשמו סודות" (מטפחת ספרים, פ"ה).

74 זוהר, ח"ב, צ"ד—קי"ד.

75 שבחי רח"ו, 32. לובלין תר"ס.

ב

משנשתנה מצבו של ישראל, המדיני והחברתי, לרעה נשתנו גם השקפותיו על איש העתיד. מאיש־עתיד כללי, ממשיח־העולם, נהפך עתה לאיש־עתיד לאומי, מ ש י ח ־ י ש ר א ל. העם, שסבל כל כך הרבה מבית ומחוץ, התחיל עתה לצפות לאיש־העתיד הזה, שיבוא ויוציא א ו ת ו מעבדות פנימית וחיצונית לחירות.

ישראל נתרחק מעל אדמתו והלך בגולה, הלוך ונוע הלוך ונוד מעיר לעיר וממדינה למדינה, מפוזר ומפורד בארצות שונות ובין עמים שונים. צרותיו הלכו ורבו ואין לך יום שלא היתה קללתו מרובה משל חברו. אז נברא בראשונה אותו הטיפוס הקדוש והעליון: צ ד י ק. ה א ג ד ה, יורשתה של הנבואה וממלאת מקומה, נטלה אותו הרעיון של הנבואה, אותו הטיפוס השלם של „באחרית הימים" ועשתה אותו לדבר ש ב ה ו ו ה, בלי שכפרה עם זה ביעוד של „אחרית הימים", ברעיון המשיחי, רעיון הנביאים. הרי זה כאילו רצתה האגדה לחזק בזה את לב העם הנדכא המחכה בכל יום לאיש־העתיד, למשיח; כאילו התכוונה לתת לעם הזה גם ב ה ו ו ה, עד שיבוא איש־העתיד לגאול אותו, טיפוס מעין זה שילווה אותו על דרכו הנוראה בגלות. זהו ה„צדיק", האישיות הגדולה, הענקית, שבראה ה א ג ד ה.

אמנם, גם בכה"ק מוצאים אנו את טיפוס ה„צדיק" בתור בעל כח כביר, שהיכולת בידו להציל אחרים ואף הרשעים בכלל, ממות ואבדון [8], אבל השפעתו מצומצמת וכחו מוגבל ביותר. יכול הוא להציל רק עיר אחת או שתים, וגם לא הוא לבדו, יחידי, אלא בצרוף עשרה צדיקים. אין בו אותו הכח, אותה ההשפעה הכבירה, שעל־ידה יהא יכול להציל את העולם כולו כשהשעה תהא צריכה לכך. נח היה „איש צ ד י ק תמים", ואעפי"כ לא היה יכול להציל את העולם מן המבול [9]. רק באגדה הגיע הצדיק בפעם הראשונה לאותה השלמות האמיתית, לאותה ההשפעה הבלתי־מוגבלת, הנודעת לאיש־העתיד של הנביאים, והוא כל־יכול בשמים

8 בראשית, י"ח, כ"ו—ל"ב.

9 שם, ו', ט', ז', כ"א.

האומה, והיא מספרת את חסרונותיהם בפרטי פרטיהם, באופן שאנו רואים ברור, שהאנשים הגדולים האלה חטאו בזדון או בשגגה. רק על העתיד הרחוק, על מה שיהיה ב„אחרית הימים", השקיפה היהדות התנ"כית בעינים אחרות. אז, באותם הימים הגדולים, שבהם „תמלא הארץ דעה כמים לים מכסים", יקום אדם מיוחד במינו, שיהא שלם בתכלית השלמות — זה „האדם העליון", ה„צדיק" שקבל אחר־כך את השם „משיח": „הנה ימים באים נאום ד'" — ניבא ירמיהו — „והקימותי לדוד צמח צדיק, ומלך מלך והשכיל ועשה משפט וצדקה בארץ: בימיו תִּוָּשַׁע יהודה וישראל ישכון לבטח וזה שמו אשר יקראו ד' צדקנו"[4].

וגדול מאוד מאוד יהיה איש העתיד ההוא, לפניו לא קם כמוהו וכמוהו לא יהיה אחריו, הוא יהיה האדם השלם האמיתי, כליל השלמות: „ונחה עליו רוח ד', רוח חכמה ובינה, רוח עצה וגבורה, רוח דעת ויראת ד'"; הוא יהיה שופט־העולם, שופט צדיק ונאמן: ו„שפט בצדק דלים והוכיח במישור לענוי־ארץ, והכה ארץ בשבט פיו וברוח שפתיו ימית רשע; והיה צדק אזור מתניו והאמונה אזור חלציו"[5].

איש העתיד הזה יחולל נפלאות ועל־ידי השפעתו הרוחנית הגדולה תבוא מהפכה גמורה במהלך־החיים בכלל. הוא יהיה גואל־האנושות, גוֹאֵל כל החי, גואל כל הנמצא — משיח־העולם. בימיו ישתנה הטבע לטוב ותעשינה נפלאות במציאות כולה: „אז תפקחנה עיני עורים, ואזני חרשים תפתחנה. אז ידלג כאיל פסח ותרן לשון אלם"; „וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ. ועגל וכפיר ומריא יחדו, ונער קטן נוהג בם. ופרה ודב תרעינה, יחדו ירבצו ילדיהן, ואריה כבקר יאכל תבן. ושעשע יונק על חור פתן ועל מאורת צפעוני גמול ידו הדה"[6].

הוא ישכין אהבה ושלום בין כל העמים, וחרב וחנית תעבורנה אז מן העולם: ו„שפט בין הגוים והוכיח לעמים רבים. וכתתו חרבותם לאתים וחניתותיהם למזמרות, לא־ישא גוי אל גוי חרב ולא־ילמדו עוד מלחמה"[7].

4 ירמיה, כ"ג, ה'—ו'. 5 ישעיה, י"א, ב', ד'—ה'.
6 ישעיה, י"א, ו'—ח'. ל"ה, ה'—ו'. 7 שם, ב', ד'.

ועליהם מרמז הכתוב (זכריה א׳, ח׳): „והוא עומד בין ההדסים אשר במצולה", „ואין הדסים אלא צדיקים"[18].

אין קץ לכוחו של הצדיק ואילו רצה „היה בורא עולם"; תפילתו „מהפכת מדותיו של הקב"ה ממדת רגזנות למדת רחמנות"; „הקב"ה גוזר גזירה והצדיק מבטלה"[19]. הצדיק „מגן ומקשר ומאחד את העם עם אלהים. אי־אפשר לעם להתקיים בלעדיו, לפיכך עמד הקב"ה ושתל את הצדיקים „בכל דור ודור", ואין בעולם „פחות משלשים וששה צדיקים שמקבלים פני שכינה בכל יום"[20], והם הם ל"ו „צדיקים נסתרים" שהעולם עומד עליהם ומתקיים על ידם.

בעיני בעלי האגדה היו אותם גדולי האומה שכתבי־הקודש מנו בפירוש את חטאיהם, גם כן „צדיקים" גמורים, וכל האומר: ראובן חטא, בני עלי חטאו, בני שמואל חטאו, דוד חטא, שלמה חטא — „אינו אלא טועה"[21].

הערצתה של האגדה לצדיק הגיעה עד לידי כך, שאמרה: „כל מי שהוא מזכיר את הצדיק ואינו מברכו עובר בעשה. מאי טעמיה? זכר צדיק לברכה (משלי י׳, ז׳)[22].

ג

האגדה יודעת לספר על התגלותו של הטיפוס המסתורי „צדיק" באחדים מבעלי התלמוד, אשר בידם היתה ממשלה בלתי־מוגבלת בשמים ובארץ. על ר׳ חנינא בן דוסא (חי במאה הראשונה לספה"נ) מסופר: „בכל יום ויום בת־קול יוצאת ואומרת: כל העולם ניזון בשביל חנינא בני — וחנינא בני דיו בקב־חרובים מערב־שבת לערב־שבת". וכשנת־גברה פעם הדחקות בביתו ואשתו פצרה בו מאוד להתפלל, שתהא פרנסתם בריוח, התפלל ר׳ חנינא לאלהים, למרות רצונו, ו„יצאה כמין

---

18 סנהדרין, צ"ג, ע"א.

19 סנהדרין, ס"ה, ע"ב; יבמות, ס"ד, ע"א; מועד קטן, ט"ז, ע"ב.

20 סוכה, מ"ה, ע"ב.

21 שבת, נ"ה, ע"ב. נ"ו, ע"א וע"ב.

22 בר"ר, פמ"ט.

ובארץ: „צדיק בא לעולם — טובה באה לעולם"; „צדיק אבד — לדורו אבד"; „צדיק נפטר מן העולם — רעה באה לעולם", ושקולה מיתתו „כשריפת בית אלהינו" [10]. צדיק אף במותו נקרא חי ואין הבדל בין חייו למותו „אלא הדבור בלבד", והוא עוד גדול במותו יותר מבחייו, „ואינו נפטר מן העולם עד שנברא צדיק כמותו" [11]. בזכותו של הצדיק „עולם נברא" ובזכותו „עולם מתקיים", ואותו ה„עמוד" שעליו הארץ עומדת נקרא „צדיק" [12]. הצדיק גדול „יותר ממלאכי השרת" ונשמתו שקולה „כנגד כל העולם כולו", והיא „גנוזה תחת כסא הכבוד" [13]. הצדיק אינו נכשל לעולם, ואפילו „בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן" [14]. ועתיד הקב"ה „לעשות מחיצתן של צדיקים לפנים ממחיצתן של מלאכי השרת, ומלאכי השרת שואלין אותן ואומרים להם: מה פעל אל? מה הורה לכם הקב"ה?" [15].

כמה וכמה נסיונות ובחינות ישנם לצדיק עד שהוא מגיע למדרגתו הגדולה ביותר: „מצרף לכסף וכור לזהב ובוחן לבות ד'" (משלי, י"ז, ג). — „מה הצורף הזה מכניס את הזהב לכור ומסננו פעם ראשונה שניה ושלישית עד שהוא מעמידו על בוריו, כך הקב"ה מייסר את הצדיקים, כל אחד ואחד לפי כחו" [16]; „צדיק כתמר יפרח, כארז בלבנון ישגה (תהלים צ"ב, י"ג) — מה התמרה הזו וארז אין בהן לא עקומים ולא סיקוסים, כך הצדיקים אין בהם לא עקומים ולא סיקוסים; מה התמרה וארז צילן רחוק, כך מתן שכרן של צדיקים רחוק; מה התמרה וארז לבן מכוון למעלה, כך הצדיקים לבן מכוון להקב"ה; מה תמרה וארז יש להן תאוה, אף צדיקים יש להן תאוה. ומה היא תאותן? — הקב"ה, שנאמר (תהלים מ', ב') קוה קויתי ד'" [17]. ודומים הצדיקים להדסים,

10 סנהדרין, ק"ג, ע"ב; מגילה, ט"ו, ע"א; ראש השנה, י"ח, ע"ב.

11 ברכות, י"ח, ע"א; חולין, ז', ע"ב; קדושין, ע"ב, ע"ב; ירושלמי, ע"ז, פ"ג.

12 חגיגה, י"ב, ע"ב; יומא, ל"ח, ע"ב.

13 שבת, קנ"ב, ע"ב; סנהדרין צ"ג, ע"א; סנהדרין, ק"ג, ע"ב.

14 יבמות, צ"ט, ע"ב; חולין, ה', ע"ב.

15 ירושלמי, שבת, סוף פ"ו. 16 מדרש שמואל, פ"ד.

17 בראשית רבה, פמ"א — „לא עקומים ולא סיקוסים, לא עיקום ולא קשר" (רש"י, שם).

ויבשו מימיו, כדי שיוכל לעבור בהם, כשהלך לקיים מצות פדיון־שבויים [30]. ועל־ידי תפילתו „ירד מלאך והעלה" אשה אחת מן המים, שטבעה בהם [31]. ר' פנחס זה השפיע גם על חמורו, שלא רצה לאכול שעורים בלתי מעושרות [32]. חמורו זה וחמורו של ר' חנינא בן דוסא נעשו אח"כ למשל בפי החכמים, שאמרו: „אם ראשונים בני מלאכים אנו בני־אנשים, ואם ראשונים בני־אנשים אנו כחמורים, ולא כחמורו של ר' חנינא בן דוסא ושל ר' פנחס בן יאיר אלא כשאר חמורים" [33].

ר' פנחס בן יאיר מונה את המדרגות, שבהן עולה האדם עד שמגיע למדרגת הקדושה ומסירת־הנפש לאלהים, מדרגת ה„צדיק": „זריזות (ש„הוא זהיר ומהיר במצוות") מביאה לידי נקיות („נקי באין חטא"), ונקיות מביאה לידי טהרה („טהרת הלב"), וטהרה מביאה לידי פרישות („אף מדבר המותר"), ופרישות מביאה לידי קדושה, וקדושה מביאה לידי ענוה, וענוה מביאה לידי יראת חטא, ויראת חטא מביאה לידי חסידות („שכל מעשיו לשם שמים") וחסידות מביאה לידי רוח הקודש" („להשרות עליו שכינה") [34].

וכל אלה המדות של צדיק, שמנה ר' פנחס בן יאיר, היו בר' שמעון בן יוחאי ור' אלעזר בנו (חיו בזמן רפב"י), שישבו במערה שתים־עשרה שנה. נעשה נס ונבראו להם „חרוב ומעין" והיו ניזונים מהם. לסוף, כשיצאו משם, „ראו בני אדם כשהם חורשים וזורעים". אמר רשב"י: „מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה? כל מקום שנותנים עיניהם מיד נשרף. יצאה בת־קול ואמרה להם: להחריב עולמי יצאתם? חזרו למערת־כם. חזרו והלכו וישבו שנים עשר חודש. יצאה בת־קול ואמרה: צאו ממערתכם! — יצאו. כל מקום, שהיה ר' אלעזר מכה, היה ר' שמעון מרפא". אמר לו: „בני, די לעולם אני ואתה" [35]. והאגדה מוסיפה לספר

---

30 חולין, ז', ע"א וע"ב.

31 דברים רבה, פ"ג.

32 חולין, ז', ע"א וע"ב.

33 שבת, קי"ב, ע"ב.

34 משניות לסוטה, פ"ט, משנה ט"ו. השווה: עבודה זרה, כ', ע"ב.

35 שבת, ל"ג, ע"ב.

פסת־יד וזרקה לו רגל אחת של זהב"[23]. פעם נתחלף לבתו שמן בחומץ, וצריכים היו להדליק ממנו נר לשבת — ודי היה לר' חנינא לומר: „מי שאמר לשמן וידלוק — הוא יאמר לחומץ וידלוק" — ומיד הדליקו את החומץ „והיה דולק והולך כל היום כולו עד שהביאו ממנו אור להבדלה"[24]. הוא היה מוריד גשמים ועוצר גשמים: פעם היה מהלך בדרך ונושא סל של מלח על ראשו. ירדו גשמים. אמר לפניו: „רבונו של עולם! כל העולם כולו בנחת וחנינא בצער?" — פסקו הגשמים. כשהגיע לביתו אמר: „רבש"ע! כל העולם כולו בצער וחנינא בנחת?" — ירדו הגשמים[25]. ואפילו על בהמותיו של ר' חנינא יודעת האגדה לספר נפלאות, שעשו בכוחו של ר' חנינא בעליהן. פעם התאוננו לפניו, שהעזים שלו מזיקות, והשיב הוא: „אם מזיקות הן — יאכלו אותן דובים ואם לא — כל אחת ותחת תביא לערב דוב בקרניה". לערב הביאה כל אחת דוב בקרניה[26]. פעם גנבו ליסטים את חמורו והניחו לו תבן ושעורים ומים — ולא היה החמור אוכל ושותה כי לא רצה ליהנות מן הגזילה[27]. וכל כך היה ר' חנינא ידוע בתור „צדיק", שהטבע נשמע לו ותפילתו נשמעת בשמים, עד שעל כל צרה וצרה היו באים אליו, שיעשה נפלאות ויהפוך את הרעה לטובה. במקום אחד היה ערוד מזיק את הבריות. באו והודיעו לו לר' חנינא בן דוסא. אמר להם: „הראוני את חורו". הלכו והראוהו את חורו. נתן עקבו על פי החור. „יצא ונשכו — ומת אותו ערוד"[28]. גם היו באים אליו שיבקש רחמים על החולים, והוא היה מתפלל ואומר: „זה חי וזה מת". ולא רק ההמון, אלא אף התחכמים בזמנו בקשו ממנו, שיתפלל בעדם[29].

ועל ר' פנחס בן יאיר (חי במאה השניה לספה"נ) מספרת האגדה: „מימיו לא בצע על פרוסה שאינה שלו", ובקולו שמע הנהר

23 תענית, כ"ד, ע"ב וכ"ה, ע"א.
24 שם, שם. 25 תענית, כ"ד, ע"ב.
26 תענית, כ"ה, ע"א.
27 אבות דר' נתן, פ"ח.
28 ברכות, ל"ג, ע"א.
29 שם, ל"ד, ע"ב.

ברוך הוא למלאך ג ב ר י א ל והוא לוקח את הנשמה של אותו צדיק מתוך האוצר שבגן עדן העליון שהיא גנוזה בו ומניחה בתוך אותו הגוף של הצדיק, וגבריאל ממונה מאלהים לשמור עליה[39].

הצדיק קרוב לאלהים יותר משאר בני אדם, הוא יודע רזי אלהים וסודותיו ויודע „לאית דבקא בהו בכל יומא"; הוא כלו קדוש: גופו קדוש, נפשו קדושה, רוחו קדוש ונשמתו קודש קדשים. הוא „למעלה על כל המעלות". מאושר הוא הצדיק שהוא הגורם להתעוררות הקדושה למעלה ולמטה[40].

אלהים מתפאר בצדיק ועושה אותו עטרה לראשו. הוא שומר עליו ואינו מניחו לבדו לא בעולם הזה ולא בעולם הבא. בכל מקום שהוא הולך, השכינה מלווה אותו[41]. ויש למעלה ממונה על דיוקנין של הצדיקים. ואין לך צדיק בעוה"ז שלא תהא תמונתו חקוקה למעלה תחת רשותו של ממונה זה. „וצדיק חד עלאה אית ליה לקב"ה" ולעומתו יש צדיק למטה. „על צדיק דלעיל קיימא עלמא דאתכסיא ועל צדיק דלתתא קיימא עלמא דאתגלייא"[42].

דברי הצדיקים הם תורה שלמה ומיוחדה. „דכל מלין דצדיקיא די בארעא אינון מתעטרין וקיימן קמי מלכא ואשתעשע בהו קב"ה, ולבתר אינון נחתי וקיימין בדיוקנא דההוא צדיק דקאמר לון ואשתעשע קב"ה בההוא דיוקנא, ולבתר אכתיבו בספר זכרון לפניו לקיימא קמיה בקיומא תדיר"[43]. הצדיק מגן על דורו. ויש שהוא סובל יסורים בשביל דורו. משל, לגוף חולה ולקוי שבוחרים באבר הבריא שבו כדי להקיז בו ולהוציא ממנו דם ועי"ז מתרפא כל הגוף, כן הוא הצדיק: „בשעתא דבעי קב"ה למיהב אסוותא (רפואה) לעלמא, אלקי לחד צדיקא בינייהו במרעין

39 זוהר, ח"ב, י"א, ע"ב.

40 זוהר, ח"א, קכ"ט, ע"א, ק"ל, ע"ב; שם, ח"ב, רס"ה, ע"א; שם, ח"ג, ע', ע"ב; זוהר חדש, י"ד, ע"ב.

41 זוהר, ח"א, פ"ד, ע"א, קפ"ט, ע"א; שם, ח"ב, רנ"ו, ע"א.

42 זוהר, ח"ב, קכ"ט, ע"א; שם, ח"ג, צ', ע"א; תקוני הזוהר, ג', ע"ב. סלאביטא תקפ"א.

43 זוהר, ח"ב, רי"ז, ע"א וע"ב.

בשם רשב״י, שאמר: „ראיתי בני עליה והם מועטים; אם אלף הם — אני ובני מהם. אם שנים הם — אני ובני הם". ועוד אמר: „יכולני לפטור את כל העולם כולו מן הדין מיום שנבראתי ועד עכשיו ואילמלי אלעזר בני עמי — מיום שנברא העולם ועד עכשיו [36].

ועל אלעזר בנו מספרת האגדה, שלפני מותו צוה שלא לקברו, אלא להניחו בעליתו, שלמד שם תורה. ושם היה מוטל כמה וכמה שנים והיו באים בני־אדם לדון לפני המת־החי הזה: „היו עומדים על הפתח, זה אומר דבריו וזה אומר דבריו — ויצא קול מן העליה ואמר: איש פלוני, אתה חייב, ואיש פלוני — אתה זכאי" [37].

ד.

ואותו הרעיון של הטיפוס השלם בתכלית, של ה„צדיק", הלך והתפתח במדה זו שהמסתורין העברי הלך וגדל, הלך וחדר לתוך עומק נפשו של העם הישראלי ועורר בה את כוחותיה הדתיים־המסתוריים שנרדמו במשך הזמן ע"י סבות פנימיות וחיצוניות. הצדיק קבל מכאן ולהבא צורה יותר מסתורית, סודית ביותר. הקבלה שירשה את מקומה ורוחה של האגדה, עיצבה את דמותו לפי דרכה והוא החל אחר כך לתפוס בה מקום בראש.

טרם נברא העולם — מסופר בזוהר חדש — היו נשמותיהם של הצדיקים גנוזות במחשבה לפני קב"ה, כל אחת ואחת בדיוקן שלה. כיון שברא את העולם נתגלו כלן בתמונותיהן בגובה הרקיע לפניו, ואלהים נתנן באוצר אחד בגן עדן העליון והוא, האוצר, שומר עליהן עד שיגיע זמנן לרדת ארצה לעולם התחתון, שנחשך ע"י חטאו של אדם הראשון וגרם לסטרא אחרא הרעה לשכון בו, ולפיכך צריכות היו הנשמות להתלבש בלבוש אחר ברדתן ארצה מאותו הלבוש שהכין אלהים להן לכתהילה [38]; בזמן שנולד גופו של הצדיק בעולם הזה, קורא הקדוש

36 סוכה, מ"ה, ע"ב.
37 בבא מציעא, פ"ד, ע"ב.
38 זוהר חדש, נ"ג, ע"ב. ורשה תרס"ב.

משם הן טסות ועולות פעם בפעם למתיבתא דרקיעא בגן עדן העליון, שם הן מטהרות עצמן בטללי נהרי אפרסמון טהור ויורדות שוב לגן עדן התחתון; בחצי הלילה משתעשע הקב"ה עם הצדיקים בגן עדן העליון, וכרוז יוצא וקורא: עורי צפון ובואי תימן, הפיחי גני, יזלו בשמיו, יבוא דודי לגנו ויאכל פרי מגדיו (שיר השירים, ד׳, ט"ז). „מאי ויאכל פרי מגדיו? — אילין הקרבנות שמקריבים לפניו מנשמותיהם של הצדיקים בחצות הלילה"[50].

## ה.

הספירה התשיעית מכונה „יסוד", הוא צדיק, בבחינת צדיק יסוד עולם. ועל יסוד אותו הכתוב דורש ספר הבהיר (מ"ד): „עמוד אחד יש מן הארץ עד לרקיע וצדיק שמו, על שם הצדיקים. וכשיש צדיקים בעולם העמוד מתגבר ואם לאו מתחלש. והוא סובל העולם, דכתיב (משלי י׳, כ"ה) וצדיק יסוד עולם[51], ואם חלש לא יוכל להתקיים העולם, הלכך אפילו אין בעולם אלא צדיק אחד מעמיד העולם שנאמר וצדיק יסוד עולם"; והוא מוסיף (שם, ג"א) בשבחו של הצדיק: „יש לו להקב"ה צדיק אחד בעולמו והוא חביב לו מפני שמקיים עולמו והוא יסודו ומצמחו ומגדלו ומשמרו; אהוב וחביב למעלה, אהוב וחביב למטה; נורא ואדיר למעלה, נורא ואדיר למטה; מתוקן ומקובל למעלה, מתוקן ומקובל למטה, והוא יסוד הנפשות כולן". בעוד הצדיק חי עולה נפשו „מעלוי לעלוי, עד מקום תענוג כל נפשות הצדיקים אשר היא דבקות הדעת ושם תדבק וישאר הגוף בלא תנועה, והוא כענין שנאמר (דברים, ד׳, ד׳) ואתם הדבקים בד׳ אלהיכם חיים כולכם היום"[52]. והנה „כאשר תבוא נשמתו במקום המנוחה, היא עולה למעלה"[53]. אבל גם הצדיק טועם קצת מיסורי הגיהנם, ו„אין לך צדיק מישראל שאין עובר

50 זוהר, ח"א, ז׳, ע"א; שם, ח"ב, ל"ז, ע"ב. עיין מנחות, ק"י, ע"א בתוספות, ד"ה ומיכאל שר הגדול.

51 עיין חגיגה, י"ב, ע"ב.

52 מערכת האלהות, צ"ח, ע"ב.

53 ברית מנוחה, ט׳, ע"א. ורשה תרנ"ח.

ובמכתשין ובגיגיה יהיב אסוותא לכולא. מנלן? דכתיב (ישעיה נ"ג): והוא מחולל מפשעינו מדוכא מעונותינו, מוסר שלומנו עליו, ובחבורתו נרפא לנו. ובחבורתו אקזותא דדמא, כמאן דאקיז דרועא ובההוא חבורא נרפא לו, אסוותא הוא לנא לכל שייפין (אברים) דגופא" [44]. ולא רק בחייהם, אף אחרי מותם הם מגינים על ישראל, שכן זכויותיהם קיימות בעולם הזה לדורי דורות. ובשעה שנגזרת גזרה על ישראל, קורא הקב"ה לצדיקים העומדים לפניו ומודיע להם זו, והם מבטלים אותה גזרה, „וחייס קב"ה עלייהו דישראל. זכאין אינון צדיקייא, דעליהו כתיב (ישעיה נ"ח, י"א): ונחך ד' תמיד" [45].

כשצדיק מת באים שלשה מלאכי־השרת יחד עם השכינה לקבל את נשמתו, גם יעקב אבינו הולך לקראתו. ודרך שבעה פתחים עוברת נשמת הצדיק עד שהיא מגעת למקום מעלתה: דרך הפתח הראשון היא נכנסת למערת המכפלה, ואדם הראשון מכריז: פנו מקום! שלום בואך! משם נכנסת דרך הפתח השני לגן עדן התחתון, ומשם היא עולה דרך הפתח השלישי לרקיע הנקרא ז ב ו ל ומגעת עד ירושלים של מעלה „ומשבחת לקב"ה בבית המקדש אשר למעלה, ומיכאל השר הגדול מקריב אותה לקרבן [46]. ומיכאל הולך עמה עד הפתח הרביעי והחמישי והששי". משם היא מגיעה דרך הפתח השביעי לרקיע ע ר ב ו ת, אשר „גנזי חיים טובים מצויין שם וכל נשמותם של הצדיקים כולם שם ונעשים מלאכי השרת ומקלסין לפני הקב"ה ונזונין מזיו השכינה" [47]. לפעמים יורד הצדיק אחרי מותו לגיהנם, כדי להעלות משם כמה רשעים שהרהרו בתשובה ולא הספיקו לעשות תשובה, כי מתו בינתים [48]. לפעמים מתגלה הצדיק אחרי מותו לבני אדם לעשות להם נסים כמלאכי עליון [49].

נשמות הצדיקים נמצאות בגן עדן התחתון לבושות בלבוש יקר,

---

44 שם, ח"ג, רי"ח, ע"א.

45 שם, שם, קפ"ג, ע"א.

46 „הקרבה זו היא כאדם המקריב דורון לפני המלך" (זוהר חדש, כ"א, ע"א).

47 זוהר חדש, כ', ע"ב וכ"א, ע"א במדרש הנעלם.

48 זוהר, ח"ג, ר"כ, ע"ב.

49 שם, ח"א, י"ז, ע"א.

— „הן צנורות אל השפע". „נשמת הצדיק היא העיקר האור המתפשט בתוך המלאך, המתלבש במלאך"; „השכינה מתלבשת ומתעלמת בתוך הנשמה ההיא, והיא כסא ומקור לכל הברכות, וממנה נזונים כל העולמות והיא המקור להם" [57]. „המלאכים" — אומר רמ"ק — „שואפים שפע מהצדיקים". על ידי הצדיק „מתאחדים קב"ה ושכינתיה". הוא „המאחד אותם". הוא „במקום הצנור הגדול יסוד עולם, ולכן ראוי שתדבק בו השכינה, ונקרא שושבין למלכא. ואשריו ואשרי חלקו, כי זכה וזיכה וכל העולם נידון לכף זכות בעבורו" [58]. „יש לכל אחד מצדיקי ישראל" — אומר רמ"ע מפאנו — „צלם ודמות עליון", ונשמתו היא העליונה ביותר, „שהיא מיוחדת בעצמה... הנשמה הזאת הוא שם מלא ועולם מלא בעוצם יחודה, ועליה כתיב (איכה ג׳, כ"ג) רבה אמונתך, שהיא מתרבה בכוחותיה וחופפת על הצדיקים כשיעור השגתם, כי היכל ד׳ המה (ירמי׳ ז׳, ד׳), איש איש ממלאכתו אשר המה עושים" [59]. אף על פי כן, אם כי גדול הוא הצדיק מאד מאד, כשמת „כל אימת שהמה מעלים את הצדיק ממדור למדור לפי כבודו חוזרים לעיין בדינו. כי אף על פי שנתמרק בכדי שיזכה לחצר החיצונית, צריך לדקדק עוד עמו אפילו לאחר זמן מרובה להעלותו פנימה לה. והוא סוד ,התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין׳, ולכן תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב [60], כי המה מזומנים תמיד להקדש בעלוי ללכת מחיל אל חיל" [61].

ר׳ ישעיה סגל הורוויץ מחבר הספר המפורסם „שני לוחות הברית" (של"ה) מדבר בשבחו של האדם בכלל: „מצלם ודמות אדם נודע ונתגלה מציאות השם". האדם „הנעשה והנברא בצלם אלהים הוא אות וסימן למציאות השם". זה לעומת זה. „האדם של מטה כביכול רשום ומרומז נגד האדם העליון". הוא „נבנה בצורה העליונה, וכל אחד מאבריו הוא ענף מהאילן העליון"; „האדם שלמטה יש בו סימנים ורמזים

57 פרדס רמונים, שער י"ב, פ"ה; שער כ"ב, פ"ג; שער כ"ד, פ"י, פי"א.
58 שם, שער ט"ו, פ"ו; שער כ"ד, פ"י ופי"א; שער ל"ב, פ"א.
59 מאמר הנפש, ח"ג, פ"א; עשרה מאמרות, חקור דין, פי"ג.
60 אבות, פ"ד, מט"ז; בסוף ברכות.
61 מאמר הנפש לרמ"ע, ח"ב, פט"ו.

ונכנס בגיהנם אעפ״י שאינו ראוי אליו. אך הענין הוא שעוברים בתוך הגיהנם לחטוף ולהוציא משם בכח מעשיהם לאיזה רשע אשר בגיהנם. וזה ג״כ אותם הצדיקים בחייהם בעוה״ז, כי הם גולים אצל האומות כדי להוציא משם הניצוצות״ [54].

אין די מלים בפי המקובלים לתאר את רום מדרגת הצדיק. ויש שאמר „שכל חכם וצדיק מישראל שהוא מרכבה בפני עצמו ושיש לו ארבע חיות סומכות למרכבה כמו שיש לכסא ושהעולמות ממנו תלויים. והאמת, החכם שבישראל הוא הנקרא מרכבה בפני עצמו ועליה עומד״. „מעלת הצדיק וחכם״ — מוסיף הוא — „יותר גדולה היא מהמלאכים הגדולים ומן השרפים בעלי היכולת, מפני שמלאכים אינם גופניים ולא יש בהם אברים שיתאוו תאוה, ודירתם במקום קדוש וכל מעשיהם קדושים ועל כן הולכים בדרך רצון מלכם ואין להם שבח בזה, אבל האדם שבראו הקב״ה בארבעה יסודות ובמינים רבים וסידר בהם סודות של תאוה ושל שכל ושל חכמה ושל דעת, והם טמאים ומדובקים בטומאתם ובתאוותיהם ודירתם במקום שרצים ורמשים, והאדם בשכלו הטוב נרחק מכל אלו הדברים ומתדבק בהשי״ת ועושה שליחות הקב״ה ומצוותיו ונותן עצמו למות על קדושת שמו, — בודאי לזה יש מעלה גדולה מן המלאכים. ונקראו החכמים לפי ענין זה מרכבה בפני עצמו, וד׳ חיות יש להם והם ד׳ יסודות שנתאכלה התערובת ונשאר הברור והאמת״. „הצדיק השלם מרכבה לקב״ה וכמו שהיו אבות העולם ושכינה שורה עליו״ [55]; „כל נשמה יש לה קליפה אחת המלבשת אותה בחטאו של אדה״ר שעירב טוב ברע, ואמנם הצדיק ע״י התורה והמצוות מזכך את נפשו ומפריד הקליפה ההיא, ועי״כ יש כוח בנפש־רוח־נשמה שלו להאיר ולבקוע האור שלהם במסך העור החופה הנזכר ושם מראות כחותיהם ופעולותיהם וכ״ב אותיותיהם מחוץ לעור ככוכביא ברקיע בכל אבר ואבר ובפרט במצח האדם הצדיק מאירים בו כ״ב אותיות של הנפש ושל הרוח ושל הנשמה במצחו ובשאר אבריו״ [56]. „נשמות הצדיקים״ — אומר ר׳ משה קורדובירו

54 פרי עץ חיים, שער הבריאה, פ״ג.

55 ברית מנוחה, כ״ז, ע״ב וכ״ח, ע״א; רבינו בחיי, תרומה, כ״ה, ט׳.

56 רח״ו, שער רוה״ק ה׳.

ולהם ניתן אותו הכוח הבלתי־מוגבל שניתן ל„צדיק", והם גם ניסו לגלות את הכוח הרוחני הגדול הזה בחיים.

ו.

למדרגה שאין למעלה ממנה הגיע ה„צדיק" בחסידות הבעש"ט־נית. הבעש"ט אבי החסידות הניח את היסוד למדרגה זו הגדולה ביותר, ואחריו באו תלמידיו ותלמידי תלמידיו והוסיפו ושכללו את שלימותו של הצדיק העומד למעלה מן הזמן והמקום, מן התורה והחוקים.

„עיקר שלימות כל צדיק וצדיק" — אומר הבעש"ט — „הוא, שלא תופסק הדבקות שלו מאתו אף רגע אחד. גם בכל דבוריו כאשר יצטרך לדבר עם בני אדם דברים הצריכים לעניני העולם, יראה שידבר בענין שלא תפסק הדבקות חלילה, ואפילו בעשית איזו מצוה, יזהר מאד בזה כי כאשר הוא חושב בענין העשיה של המצוה, אז אפשר שתעלם ממנו הדבקות, לזה צריך זריזות מאד"[63]. הוא נותן לדבוקותו משל, „שבלתי אפשרות החיבור מחתיכות כסף אחת אל אחת ע"י הדבק כי אם כשגוררין מן עצמות הכסף במקום הדביקה, אז מתאחז יפה, אומר לדבק טוב ונעשה לאחד, מה שאין כן כשיש איזו חלודה או שום מפסיק בלתי אפשרות להתחבר. על דרך זו היא הדבקות אליו י"ת, שצריך לגרור מעצמותו שלא תהיה עליו שום חלודה ומסך המבדיל כי אם עצמותו אז יכולת הדבקות"[64]. כל העולם, אומר הבעש"ט, ניזון בשביל הצדיקים, הם מעלים כל ה„דבורים והסיפורים" של בני דורם „לחכמה עליונה" והם הגורמים ל„תקון בעלי תשובה"[65]. חביבים הם הצדיקים לפני הקב"ה, ש„כל מה שהם מבקשים עושה הקב"ה תיכף", ואם הם רואים שלא טוב הוא הדבר שביקשו, מבקשים הם שוב ש„יהפך הדבר הזה לטובה, וגם זה נתמלא"[66].

63 דברי משה, וירא.

64 פרי הארץ, תשא.

65 כתר שם טוב, ח"ב; תולדות יעקב יוסף, וארא, שלח, קרח; דגל מחנה אפרים, חיי שרה, תשא.

66 כתר תורה, לר"מ בן הרב מברדיטשוב; נועם מגדים, בלק; שבחי הבעש"ט, י.

בדמות אדם שלמעלה היושב על כסא. כי במציאות אמתתו יש דברים ועינינים פנימיים דקים ורוחניים בתכלית, והם פרקי המרכבה, אשר הם מפשטים האור והשפע לקיום הנמצא הזה העשוי בדמותו, והם נקראים ידים ורגלים, עינים, אזנים. לא שמהות יד כמהות יד או תבנית יד כתבנית יד חלילה, שהרי כתיב (ישעי׳ מ׳, י״ח): ואל מי תדמיון אל׳ וכו׳ ואין בינו ובינינו דמיון כלל מצד העצם והתבנית. ואמנם נתקן ונעשה בדמות הזה להורות, שאם יזכה לטהר אחד מאבריו ולהשלימו במצוות התלויות בו, יהיה האבר ההוא כדמיון מרכבה וכסא־כבוד לדבר ההוא עליון הפנימי הנקרא בשם זה, אם עין עין, אם יד יד, אם רגל רגל וכן שאר האברים .... ובהשלימו כל אבריו בשלימות המצוות, הנה נעשה מרכבה וכסא־כבוד אל הדמות העליון". ויש בכח אדם כזה גם „לתקן הכבוד העליון, המלך בכבודו, ע״י פעולת מעשים של תורה וטוהר מחשבתו וכוונתו בהם". ואז הוא מגיע לאותה המדרגה שאין למעלה ממנה, היא מדרגת ה„צדיק". והוא חי לנצח „אף כי מת לנו, אבל הוא חי זוכה לנצחיות"; שלא לחשוב כי הצדיק מת ואבד ח״ו, רק מת שאבד לדורו אבד, אבל הוא, אדרבה, בא למנוחה וזה הענין שנמשלו הצדיקים לכוכבים וכתיב (דניאל י״ב ג׳), והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד׳. הנה החמה אינה נראית בלילה לפי שהיא סובבת תחת הארץ וכן הלבנה ביום. וכן שאר הכוכבים ומזלות, וכשהם תחת הארץ הרואה סובר שהם נאבדו אבל באמת עלה יעלו אח״כ, כן הצדיק נקבר בארץ אבל באמת עלה יעלה"[62].

הקבלה היא שהעמיקה את הטיפוס „צדיק" יותר, והשפעתו בשמים ובארץ עלתה מעלה מעלה. ע״י הקבלה החל אותו הרעיון המשיחי הטבוע בדמות „צדיק" להתגשם גם בחיים וכל אלה ה„משיחיים" שקמו בישראל, מן ר׳ אברהם אבולעפיה עד ר׳ משה חיים לוצטו, שעמדו כלם תחת השפעת הקבלה, היו הביטוי הגלוי של ה„צדיק" משיח ההווה. ה„משיחיים" האלה האמינו באמת שהם הם ה„צדיקים" האמיתיים

---

62 של״ה, ב׳, ע״ב; ג׳ ע״א; ל״ח, ע״ב; מ״ה, ע״ב; ר״ח, ע״א; ר״י, ע״ב; רס״ח, ע״ב; שכ״ה, ע״א; שס״ו, ע״ב; שער השמים, י״א, ע״א.

אינו מצמיח כל זמן שלא היה מקודם בבחינת אין, כי מתחלה נרקב ונסרח הזרע בארץ ורק אח"כ מתחיל לצמוח ולגדל פירות ומחיה את הבריות — כן האדם הישר לא יכול לבוא למדרגת ,צדיק כתמר יפרח' (תהילים צ"ב, י"ג) כל עוד שלא הגיע מקודם לבחינת אין, שהוא הביטול הגמור"[72].

בהתלהבות ובהערצה מדבר ר' משה חיים אפרים מסדילקוב, נכדו של הבעש"ט, על הצדיק. הקב"ה בכבודו ובעצמו מטפל ביצירתו. „הקב"ה כביכול לוקח אור מעצמותו ית"ש וזורע אותו האור בעולם ונצמח ממנו צדיק בעולם". הוא, הצדיק, שהוא חלק מהאלהים, „אור מעצמותו", „מהפך החומר שלו לצורה שהיא החכמה והשכל ונעשה כולו חכמה". ואת הכל, גם את הפחות שבפחותים, יכול הצדיק להפוך לרוחני, לקדוש. הוא „יכול להמשיך זכות ובהירות, אור החכמה לכל הדברים אפילו למדרגת הפחותים מאד". הוא „יכול להעלותם לשורשם ולמקורם ובזה הוא ממתיק כל הדינים בשורשם לסוד החכמה שהוא שורש החיים והחסד". כל הדברים והסיפורים שמספר הצדיק, אפילו אלו, שלכאורה אינם אלא דברים בטלים, שיחת חולין, הנה באמת הם דברים רוחניים, קדושים. וכן בכל דבר גשמי שהוא עוסק בו, באכילה ובשתיה וכדומה, „אינו מדבק לגשמיות הדבר רק לפנימיותו, סוד חלק אלוה ממעל שבתוכו", ולכן הוא „מעלה כל המדרגות לשורשם"[73]. ואל תתפלא איפוא אם אתה רואה לפעמים בעיני הבשר שלך, כי הצדיק עובר חוק ומצוה. הוא יודע מה שהוא עושה, לו אין חוק שלך חוק ומצוה שלך מצוה, „הוא בעצמו החוקים והמשפטים"[74].

תפקידו של הצדיק הוא: „לתקן הנשמות ולהחזירן בתשובה". הצדיקים הם „הרופאים שמרפאים נפשות ועושים אותן כבריה חדשה". יש לצדיק „ממשלה מהשי"ת להגביה ולהשפיל". וסגולה מיוחדה נודעת לפנים של הצדיק, והאדם „המסתכל בדמות פניו של צדיק מזה באה הארה לנשמת המסתכל בו"[75].

---

72 בשם הבעש"ט.

73 דגל מחנה אפרים, בראשית, וירא, בשלח, יתרו.

74 שם, בראשית. 75 שם, ויחי, שמות, בשלח, צו.

„כל צדיק וצדיק" — אומר הבעש"ט — „יש בו ניצוצין קדושים השייכים לשורש נשמתו אשר צריך לתקנם ולהעלותם, ואפילו משרתו ובהמתו וכליו, הכל יש בהם ניצוצין קדושים וצריך לתקנם ולהעלותם לשרשם". וזה שהצדיק נוסע תמיד ממקום למקום, הוא „לברר הניצוצין"[67]. כדי לתקן את „הניצוצין", „כדי להעלות את הנפילים", מוכרח הצדיק לפעמים לרדת מגדולתו, כמו „מי שרוצה להעלות את חברו מטיט ורפש שצריך גם הוא לרדת סמוך לטיט ורפש להעלות אותו". ויש שהצדיק ברפאו בני־אדם מוכרח להשתמש גם במדת הרשע, בבחינת „מצוה הבאה בעבירה". „משל, לרופא אומן וחכם מופלא בעניני הטבעיים ומזגם של בני אדם, כשבא לחולי קשה הוא יכול לעמוד על דעתו וליתן לו סממנים אף שהם חדים ומרים מאד וכמעט מסוכנים למות מהם, אבל רופא אחר זולתו אינו רשאי לעשות כך, שאינו חכם ובקי כמוהו, כי בקל יכול לטעות ולאבד נפש"[68]. לתכלית זו, לרפאות את הנפש, צריך הוא לפעמים להלביש את דבריו „בלבושין, כדי להכניסם בלבבות. משל, לרופא שהחולה אינו יכול לקבל הרפואה כי היא מרה בעיניו, צריך להלביש הרפואה במיני מתיקה כדי לקבלה"[69].

הצדיק „אינו רואה שום רע באדם ובעיניו הכל זכאין וצדיקים, ולכן הוא אוהב את ישראל מאד". וטוב להתחבר אליו, כי „אז זכות הצדיק תגן עליו להצילו מסכנה". וכל אשר ירבה לספר בשבחו של הצדיק יעבוד בזה עבודה לאלהים. „המספר בשבחי הצדיקים, כאילו עוסק במעשה מרכבה"[70]. אמונתו בצדיק צריכה להיות תמימה ושלמה, לבלי לשאול שאלות וקושיות עליו, „לפי שכל דבריהם אפילו דברים בטלים שלהם כגחלי אש; להבין מעלת ומדריגת צדיק יכול רק האיש, שהוא עצמו במדריגה זו"[71]. „,כי האדם עץ השדה' (דברים כ', י"ט) — כמו העץ

67 דגל מחנה אפרים, לך; כתונת פסים, שמיני.

68 תולדות יעקב יוסף, לך; פורת יוסף, בראשית; דגל מחנה אפרים, אחרי; קדושת לוי, שיר השירים.

69 דגל מחנה אפרים, לקוטים.

70 שבחי הבעש"ט, כ"ו; נתיב מצוותיך, כ"ו; שפתי צדיקים, לך.

71 צוואת ריב"ש; צפנת פענח, בא.

ומכל הדברים שבעולם, מכולם הולכים שלוחים מאחד לחברו ומחברו לחברו עד שמתגלגל ומגיע הדבר לאוזן הצדיק האמיתי והוא מקבל ומבין מהם עצות לעבודתו"[79].

הצדיק אינו מובדל מן העם, אינו עומד על גבו. הוא והעם אחד הם. הוא „בבחינת נשמה לעם". הוא „בבחינת העצם והעם בבחינת בשר". העם לצדיק הוא בחינת „עט לסופר" והם איפוא קשורים ואחוזים זה בזה. באופן כזה מנהל הצדיק את העם ומעוררו לתשובה ולמעשים טובים, הוא משפיע מרוחו עליו ומחזק בו את האמונה התמימה באלהים. אבל כל זאת אפשר רק בזמן שהאדם מקושר בצדיק קשר של קיימא, מאמין בו אמונה פשוטה ותמימה בלי פקפוקים וקושיות ושאלות; מאמין, שהצדיק דומה ליוצרו וכשם „שקשה קושיות על אלהים כמו כן בהכרח שיהיה קשה קושיות על הצדיק", וכשם שהוא מתוודה לפני אלהים עליו גם להתוודות לפני הצדיק על חטאיו, והוא, הצדיק, „מכפר עוונות". החסיד הברסלבי מתפלל לאלהים: „תזכנו ברחמיך להתוודות וידוי דברים לפני הצדיק האמתי והחכם שבדור, על כל חטאתינו ועוונותינו ופשעינו שחטאנו ושעוינו ושפשענו לפניך מנעורינו עד היום הזה, למען יכפר עלינו ע"י חכמתו וענותנותו ויורה לנו הדרך הישר והאמת, את הדרך אשר נלך בה, ואת המעשה אשר נעשה"[80].

טוב לספר סיפורים מצדיקים, „כי ע"י סיפורים מצדיקים נתעורר ונתלהב הלב בהתעוררות גדולה להשי"ת בחשק נמרץ מאד; ע"י ספורי מעשיות של צדיקים ממשיכים אורו של משיח בעולם ודוחה הרבה חושך וצרות מן העולם". החסיד הברסלבי מתפלל לאלהים: „זכני לעסוק בזה בכל יום ויום לספר ספורי מעשיות צדיקים אמתים באופן שאזכה שאמשיך עלי קדושתם העצומה, ועי"ז אזכה לטהר מחשבותי מכל הבלבולים וערבוב הדעת ומכל מיני מחשבות זרות והיצוניות ומכל מיני הרהורים, ומכל מיני בלבול הדעת שבעולם הנמשכין ממוחין דקטנות ואזכה לצאת ממוחין דקטנות למוחין דגדלות. ואתה ברחמיך

79 שם, ח"א, ה' י"א—י"ד; שם, ח"ב, א', ח', מ'; ספר המדות, צדיק.

80 לקוטי מהר"ן, ח"א, ג', כ"ב, כ"ט; שם, ח"ב, כ"ה; ספר המדות, גאוה; לקוטי תפילות, י"ד.

אחיו הצעיר של ר׳ משה חיים אפרים, ר׳ ברוך ממדזיבוז, נכד הבעש״ט, הרים את הצדיק למעלה הגבוהה ביותר. לא רק שערי השמים מסר בידו, אלא כל העולם כולו. „הצדיק הוא המנהיג את העולם כולו, אבל אם אין צדיק בארץ ח״ו, אז הקב״ה כביכול מנהיג את העולם״. ולא עוד אלא שגם את הקב״ה בעצמו מסר ר׳ ברוך ביד הצדיק: „הצדיק מנהיג אותו כביכול, על זה קובל אליהו ז״ל לפני הקב״ה: ולית מאן דאנהיג לך״ [76]. יש שני מיני עבודה לצדיק: יש שהוא עובד את אלהים בתורה ותפילה ויש שהוא עובדו גם באכילה ושתיה ושאר צרכי הגוף. הראשון הוא צדיק „גלוי״ והשני צדיק „טמיר״. ר׳ ברוך נותן היתרון לשני: „לעבוד את אלהים בכל עשיותיו, היינו באכילה ושתיה ושאר גופניות. ומי שכופר בכלל זה, כופר ממש באחד מהי״ג עיקרים שהוא היה הווה ויהיה, שמורה שהוא הווה תמיד ובכל הענינים יש מציאותו ועבודתו י״ת; עיקר העבודה לאדם הצדיק שיהיה בבחינת אש. אף שהוא עם התלהבות, שבוער כאש להשי״ת יראה שלא יהיה האור יוצא מן הכלי שהוא הגוף, רק שיהיה כולו טמון בקרבו ויעשה כל המעשים הגשמיים בלי שום שנוי״ [77].

ר׳ נחמן מברסלב, נינו של הבעש״ט, מוסיף עוד קוים שונים ומזהירים למעלותיו של הצדיק. הצדיק של ר׳ נחמן הוא בבחינת „משנה אלהים״. הוא הכל יכול: „לברוא שמים וארץ חדשה״, „לעשות מופתים בשמים ובארץ״, והוא „ממשיך כל ההשפעות לעולם״; „,עיני ד׳ אל צדיקים׳ (תהלים, ל״ד, ט״ז), היינו שהצדיקים יש להם עיני ד׳״. התורה היא בידו לעשות בה מה שהוא רוצה, ו„דבריו חביבים יותר מדברי תורה ומדברי נביאים״ [78].

הצדיק „מלמד את הקב״ה בתורתו איך יתנהג עמנו; הוא יסוד העולם וכל הדברים עומדים עליו ויש לו כח המושך להמשיך כל הדברים אליו; הצדיק הוא הצלם אלקים של הדור; הוא שורש כללות נשמות ישראל והם הענפים שלו המקבלים ממנו; מכל האילנות והעשבים

76 בוצינא דנהורא; „לקוטים״ בסוף הספר „חסד לאברהם״ לר״א המלאך.

77 בוצינא דנהורא.

78 לקוטי מהר״ן, ח״א, מ״ז, ע״א; שיחות הר״ן.

שיתחבר עם מדרגה ההיא ואז יוכל להעלותה". לתכלית זו צריך הוא לפעמים אפילו לסכן את נפשו ו„להתלבש לפעמים במדת הרשעים", ולהשתמש גם „בסמים הממיתים, כגון שקר וכזב מדות היצה"ר", והוא, הצדיק, „תלמיד אברהם אבינו — צריך לאחוז מדות תלמידי בלעם לפעמים". התחברותם של הצדיק והעם צריכה להיות באהבה. הצדיק צריך לבקש „אהבת אנשי החומר, עמי הארץ". יחסו אליהם צריך להיות כיחסה של „אם אל בניה". להשגיח עליהם בעין חמלה, להחזירם למוטב[84].

הצדיק הוא המתווך „בין השכינה ובין הקב"ה בעצמו", השכינה „היא חולת אהבה להתיחד עם דודה ע"י הצדיק". הצדיק ממשיך בתוך האותיות של התורה והמצוות, את „הרוחניות והנשמה שנקרא אור אין סוף"[85].

גם בתורת החסידות של ר' דב ה„מגיד ממזריטש", ממלא מקומו של הבעש"ט, תופס הצדיק מקום חשוב מאוד: „הצדיק נקרא מי שמקושר תמיד בהקב"ה". הוא „תמיד במחשבות קדושות ואינו בטל אפילו רגע אחד". משל, ל„בן שיש לו געגועים ואהבה יתירה אל אביו ואינו רוצה לזוז מפני אביו אפילו פסיעה אחת לחוץ, כך האדם הצדיק הוא תמיד במחשבות קדושות ואינו בטל אפילו רגע אחד, והוא אינו יכול להפרד ולעזוב את אביו אף רגע כמימרא". „צדיק ד' בכל דרכיו (תהלים, קמ"ה, י"ז). פירוש, מי שהוא צדיק ויש לו התקשרות הבורא אז ד' בכל דרכיו"[86]; „נשמות הצדיקים הן אברים דשכינה כביכול", ומה שכתוב (זכריה, ב', י"ד) „רני ושמחי בת ציון, כי הנני בא ושכנתי בתוכך", הכוונה, „רני ושמחי בת ציון, הגוף של הצדיק, הנני בא ושכנתי בתוכך, בתוך הגוף"[87].

„רצון הצדיק הוא רצונו יתברך"; „הצדיק נקרא כל, שהכל הולך על ידו"; עיני ד' אל הצדיקים (תהילים, ל"ד, ט"ז). עין נקראת השגחה,

84 תולדות י"י, יתרו, תרומה, ויקהל, וישלח, קדושים; כתונת פסים, אמור.
85 תולדות י"י, ויגש, ויצא.
86 אור תורה, י', מ"ח; אור האמת, ל"ז, צ"ג.
87 אור האמת, ה', ל"ו.

הרבים תפדני ותצילני מכולם על ידי שתזכני ותסיעני תמיד לעסוק בספורי מעשיות של צדיקים אמתים שהם בבחינת מוחין דגדלות"[81].

ז

ר' יעקב יוסף מפולנאה, תלמיד ותיק של הבעש"ט והסופר הראשון של תורת החסידות, מעריץ את הצדיק ומקדיש לו מקום חשוב בתורתו: "הצדיק הוא יסוד העולם", "הפנימי של העולם", "הנשמה וחיות העולם". הוא "לב העולם ושאר בני אדם — שאר אברי הגוף הנזונים מן חיות הלב"; הצדיק הוא "צנור להמשיך שפע החיים מן חי החיים אל שאר אבריהם, שהם בני דורו". הוא איפוא הממוצע בין העם ואלהים, כשם ש"משה רבנו היה הממוצע בין ישראל להקב"ה" ועל העם איפוא להתקשר ולהתדבק בצדיק ואז יש לו תקוה "לבנות ממנו צורה", אז יש תקוה להגיע אל המטרה והתכלית שהוא נברא בשבילה: "להכניע החומר אל הצורה ויהיה מקדש ד'" שזה "תכלית השלימות"[82]; אם אתה קשור לצדיק "הנקרא חי, אתה דבוק בחיים, הוא השי"ת", כי הצדיק "הדבוק בהשי"ת נעשה כביכול אחדות אחד", ואם כן, כשאתה מתדבק בצדיק "זהו דבוק בהשי"ת ממש". ודבוקך בו צריך להיות תמים, באמונה שלמה, "בלי חקירה והרהור אחרי מדותיו. ואם ראית בו מדות רעות, שמשתמש במדות שקר וכזב וכיוצא אַל תהי בז לו עבור זה, כי כוונתו לשם שמים"[83]. ואם מצד אחד צריך העם להתחבר עם הצדיק ולהשען רק עליו, הנה מהצד השני צריך גם הצדיק להתחבר מצדו עם העם, כי "כמו שהחומר שהוא הגוף צריך לנשמה, כך צריכה הנשמה אל הגוף". צריך הוא להתחבר עם העם כדי להעלותו ל"מדרגה עליונה". ובשביל זה נחוץ לו לפעמים לרדת מן המדרגה הרמה שלו למדרגת העם התחתונה, "כדי שיוכל להעלות מדרגה תחתונה אל העליונה צריך

81 מגיד שיחות, נ"ד, נ"ו; ספר המדות צדיק; לקוטי תפילות, סי' ק"ה. ירושלים תרס"ה. עיין ש. א. הורודצקי, החסידות ותורתה 196—197.

82 תולדות יעקב יוסף, בהקדמתו; שם, אמור, שמיני, תזריע, שלח, קדושים; פורת יוסף, בהקדמתו.

83 כתונת פסים, קרח; תולדות י"י, נח.

אינו מסריח לעולם". ואם נראה לפעמים שהצדיק נפל ממדרגתו, הנה באמת אין זו נפילה, „שכל הנפילה שלו אינה אלא בשביל הקימה, שיקים עמו עוד ניצוצות". למשל, „המלך ששולח את בנו להביא לו אוצר שנאבד לו, וצוה להביאו לו ממדינת אחרת, אם כן מוכרח הבן להחליף מלבושיו בכדי שלא יכירוהו, וכן עשה והביא לו את האוצר, ואז הוא עובד יותר למלך מקודם". הצדיק הוא שלוחו של מקום להרים ולעורר את העם לתשובה ולמעשים טובים, ומפני זה מוכרח הוא לפעמים לירד ממדרגתו ולדבר עם ההמון אף דברים בטלים, והצדיק „המקושר בהקב"ה מקשר הדברים לקב"ה". מי „שמגנה מדתו של צדיק שמקושר תמיד בקב"ה, נקרא כופר באלקי ישראל" [91].

גם בנו של ה„מגיד", ר' אברהם ה„מלאך", מדבר בשבחו של הצדיק והשפעתו על כל העולמות: הצדיק הוא יסוד העולם, שעל ידו בא כל הטוב והשלימות לעולמות התחתונים, כי אי אפשר לבוא שום התגלות לעולם אם לא שיבוא תחילה להצדיק שהוא היולי; הוא „מביא השגות אלהיות בכל העולמות", ו„הכל מתוקן על ידי הצדיק" ועל ידו „נתעלה כל הדור". וכוונת הכתוב (חבקוק, ב', ד') ,וצדיק באמונתו יחיה', היא: „במה שהצדיק מאמין דלית אתר פנוי מיניה, על־ידי־זה מביא השגת אלהות בעולם. וזהו ,באמונתו יחיה' כמו יְחַיֶה, שמחיה את הניצוצות" [92].

אם ה„צדיק" אינו תופס בחיי החסידים החב"דיים אותו המקום החשוב והעיקרי שהוא תופס בחיי יתר החסידים [93], הנה בתורת החב"ד הריהו אותו הטיפוס הרוחני הגדול, המוחלט שביתר החסידות. מיסד תורה זו, חב"ד, ר' שניאור זלמן מלאדי, תלמידו של ה„מגיד", מתאר גם הוא את הצדיק לנבחר שבנבחרים, ל„אדם עלאה", לרוחני גמור: „חיי הצדיק אינם חיים בשריים כי אם חיים רוחניים שהם אמונה ויראה ואהבה"; „צדיק באמונתו יחיה, וביראת ד' לחיים, וברשפי

91 מגיד דבריו ליעקב, כ"ד; אור האמת, ד', ט"ז, ע"ט; אור תורת נח; נועם אלימלך, שלח; קדושת לוי, דרוש לפסח.

92 חסד לאברהם, בראשית, נח, לך, וישלח, קרח.

93. עיין ש. א. הורודצקי, החסידות והחסידים, ספר ד', צ"ח—ק'.

שהשגחה שלו מסורה ביד הצדיקים ועל ידיהם הוא משגיח על העולמות"; „הצדיק מעורר רחמי הקב"ה על כל ישראל"; „אם נתעוררה בהצדיק אהבה, נתעוררה כביכול בו יתברך אהבה"; „כשהצדיק מעורר את עצמו ביראה אז מתעוררות יראה ותשובה בלב כל ישראל"; „כל המשכות שנמשך מעולם לעולם הוא הכל ע"י הצדיק, אפילו מעולמות העליונים מאוד הכל נמשך ע"י הצדיק"[88].

עינו של הצדיק גלויה, אין לפניה נסתר ונעלם: „עינו המופשטה מגשמיות יכולה להשיג העולמות העליונים הכלולים בתורה". התורה כמו שהיא לפנינו מצומצמת, „לפי שעכשיו לא היו יכולים לסבול בהירותה בפני עצמה, רק לעתיד לבוא ישיגו אותה כמו שהיא", אולם הצדיק „המופשט מגשמיות יכול להשיגה" גם עתה בבהירותה השלמה, „הוא יתברך חושב מה שהוא חושב"[89].

על־ידי דבקותו המתמדת באלהים הוא „מקושר בקב"ה והוא בעולם הזה, נמצא מקשר השי"ת בעו"הז, וזהו נקרא: ב ר י ת, המקשר, המשפיע והמקבל"; הצדיק „עושה חולין שהם דברי הרשות על טהרת הקודש, שכל מעשיו לשם שמים ומעלה אותם אל הקדושה". מכל הדברים שהוא עושה „אפילו בגשמיות, למשל אכילה, הוא מעלה ניצוצות הקדושה למעלה". אף „דברים בטלים שהוא מדבר או שומע לפעמים, הוא מקשר אותם להקב"ה". הצדיק דומה לדבר „שזורעין בארץ, אז ממשיך כל הכוחות שיש בארץ לתוך הזרע ומוציא הפירות, כך הצדיק בעולם הזה ממשיך הניצוצות שמשורש נשמתו בכל דבר שבעולם ומעלה אותן הניצוצות לבורא יתברך"[90].

הצדיק אינו יורד ממדרגתו לעולם. יכול הוא להתערב עם שונים, עם חוטאים ופושעים, — מדרכו הישרה לא יטה. „,לא הסריח בשר הקודש מעולם' (אבות ה', ה'). מי שהוא בשר־קודש, שהוא צדיק גמור,

---

88 אור תורה, י"ג, כ"א; אור האמת, י"ב, י"ג; מגיד דבריו ליעקב, ט"ז, כ"ו.

89 מגיד דבריו ליעקב, א', ג', י"ד, כ"ה; אור תורה, וישלח, שמות.

90 מגיד דבריו ליעקב, ד', ה', ל"ג, ל"ו; אור האמת 43; אור תורה, בשלח, אמור, וישלח; דרך אמת, י"ד.

כל ימיו, — ואף על פי כן אינו נקרא צדיק כלל"[101]; „אין כל אדם זוכה להיות צדיק, ואין לאדם משפט הבחירה בזה כל כך להתענג על ד' באמת: ושיהיה הרע מאוס ממש באמת[102].

גם אחרי מותו של הצדיק נשארת קדושתו למטה, ש„כל דבר שבקדושה אינו נעקר לגמרי מכל וכל ממקומו". קדושה זו של הצדיק המת „מתפשטת בתלמידיו, כל אחד כפי בחינת התקשרותו וקרבתו אליו בחייו ובמותו באהבה רבה", כי „המשכת כל רוחניות אינה אלא ע"י אהבה רבה". פטירת הצדיק מכפרת על עוון הדור ע"י „עת רצון המתגלה ומאיר בבחינת גילוי מלמעלה למטה בעת פטירת צדיקי עליון עובדי ד' באהבה, במסירת נפשם לד' בחייהם". גילוי זה „מאיר חסד ד' לכפר על עוון הדור אף גם על הזדונות"[103].

## ח

יותר מכל תלמידי הבעש"ט ותלמידי ה„מגיד ממזריטש", העריץ והקדיש את הצדיק ר' אלימלך מליזנסק, תלמידו של ה„מגיד". ספרו „נועם אלימלך" הוא שיר תהלה אחד לצדיק, להערצת הצדיק וקדושתו. „כן הוא דרך הצדיק האמיתי" — אומר ר' אלימלך — „שאין לו שום מחשבה והרהור ותאוה אפילו לאשתו, ואפילו בעת שמזדקק לאשתו צריך לחשוב אז בעולמות העליונים ואל ידע כלל שהוא עם אשתו"; הצדיק „קדוש מרחם אמו כמו בכור שהוא קדוש מרחם, שנתקדש על ידי אביו במחשבות קדושות בשעת תשמיש, והוא נקרא בן למקום ברוך הוא"[104]. בדבריו אלה היה הוא הראשון שהראה על הבסיס היסודי המוסרי של השושלת (הדינסטיה) הצדיקית בחסידות הבעש"טנית ועל זכות הקיום שלה: הצדיק האב מת ותיכף בא בנו שהוא „קדוש מרחם אמו" וממלא מקומו. אין הפסק. ואם נשאר תינוק („ינוקא"), אין לפקפק בצדיק קטן זה שיהיה לצדיק גדול, כי לכך נוצר.

---

101 תניא, לקוטי אמרים, פ"א, פ"י ופי"ב.

102 שם, שם, פי"ד.

103 שם, אגרת הקודש, פכ"ו.

104 נועם אלימלך, בראשית, משפטים.

אש שלהבת אהבתו מחיים, לכל בהן חיי רוחו כל ימי חלדו" [94]; "בכל דור ודור יורדין ניצוצין מנשמת משרע"ה ומתלבשין בגוף ונפש של חכמי הדור עיני העדה ללמד דעת את העם ולידע גדולת ד' ולעבדו בלב ונפש" [95]. יש צדיק גמור וצדיק שאינו גמור [96], "צדיק גמור, שנהפך הרע שלו לטוב ממש ולכן נקרא צדיק וטוב לו... וצדיק שאינו גמור הוא שאינו שונא הסטרא אחרא בתכלית השנאה, ולכן אינו מואס גם כן ברע בתכלית... ולכן לא נהפך לטוב ממש, מאחר שיש לו איזה אחיזה עצמו בבגדים הצואים אלא שהוא בטל במיעוטו וכלא חשיב, ולכן נקרא צדיק ורע כפוף ובטל לו, ועל כן גם אהבתו לד' אינה בתכלית ולכן נקרא צדיק שאינו גמור... אך על מעלת צדיק גמור הוא שאמר רשב"י [97]: ראיתי בני עליה והם מועטים וכו', שלכן נקראים בני עליה, שמהפכין הרע ומעלים אותו לקדושה" [98]. וזהו גם ההבדל "בין עובד אלהים לצדיק, שעובד הוא לשון הוה, שהוא באמצע העבודה שהיא המלחמה עם היצה"ר להתגבר עליו ולגרשו מהעיר הקטנה, שלא יתלבש באברי הגוף שהוא באמת עבודה ועמל גדול להלחם בו תמיד, והיינו הבינוני. אבל הצדיק נקרא עבד ד' בשם התואר כמו שם חכם או מלך, שכבר נעשה חכם או מלך, כך זה כבר עבר וגמר לגמרי עבודת המלחמה עם הרע עד כי ויגרשהו וילך לו ולבו חלל בקרבו" [99]. וזהו ההבדל בין צדיק ובינוני [100]. "הנה צדיק הוא שאין לו יצר הרע ושונא בתכלית שנאה את הסטרא אחרא, אבל כל מי שלא הגיע למדרגה זו אף שזכיותיו מרובות על עוונותיו אינו במעלת ומדרגת צדיק כלל; לעולם אין הרע גובר בבינוני כל כך להתלבש בגוף להחטיאו, ולא עבר עברה מימיו ולא יעבור לעולם, ולא נקרא עליו שם רשע אפילו שעה אחת ורגע אחד

---

94 תניא, אגרת הקודש, פכ"ז.
95 שם, ליקוטי אמרים, פמ"ב.
96 ברכות, ז', ע"א.
97 סוכה, מ"ה, ע"ב.
98 תניא, לקוטי אמרים, פ"י — השווה זוהר, ח"ג, רי"ג, ע"א.
99 שם, פט"ו.
100 עיין ברכות, ס"א, ע"ב.

„המשתוקק תמיד עם מחשבתו ומתגבר לעלות עם מחשבתו לעולם העליון, נקרא: ‚יושב פתח האהל' (בראשית י"ח, א')" [107].

ניצוצי נשמתו של משה רבנו מתגלגלים בכל צדיק, „ויהיו בכל דור צדיקים כמותו שיכולים להמתיק הדינים". הצדיק „מצוחצח בכל גופו" ואין חושיו ממשיים, גשמיים, הוא כולו נשמה, רוחניות והוא „כאלו אינו בעו"הז כלל" [108]. הוא שקוע תמיד ב„השגת עליונים", „תמיד אצל אורות העליונים", ויש לו „אחיזה בשם הוי"ה". הוא „הולך תמיד בעולמות העליונים", ו„פועל בעולמות העליונים". הוא המתווך ו„הסרסור בין התורה הקדושה ובין הקב"ה" ו„עושה שלום בפמליה של מעלה", והוא המתווך בין העליונים והתחתונים, „מושך התעוררות, יראת הרוממות מעולמות העליונים" לעולמות התחתונים „על כל בני אדם", והוא „מעלה את העולמות מלמטה למעלה עד שרשם". הוא „עולה תמיד ממדרגה למדרגה" ומקושר תמיד בלי הפסק באלהים, ו„זה תענוגו של מקום שהצדיק מתדבק בו" [109].

לכוחו הרוחני של הצדיק אין גבול. הוא, הצדיק, „נדמה להבורא ב"ה שהוא יחיד בעליונים ובתחתונים, וכמו כן הצדיק במסירת נפשו ובאחדותו עם כל ישראל נקרא כן". הוא „חבר לאלהים" והשי"ת הוא „כאח לצדיק". הוא „יסוד העולם ונותן השפעות אל העשרה מאמרות", הוא „בריכה העליונה להשפיע לכל" והוא „הפותח יד של הבורא ב"ה כביכול להשפיע על העולם". אלהים „אינו משפיע את הרחמים אלא על-ידי המשכת הצדיק" [110].

הכל בידו של הצדיק. הוא „מרים ומעלה את הדינים לשרשם וממתיקם", „מהפך מר למתוק" ומהפך „דין לחיים, ואף אם נגזר על

---

107 נועם אלימלך, וירא, חיי שרה, וישלח.

108 שם, בראשית, וישלח, מקץ, תצוה, דברים; לקוטי שושנים, ד"ה גר אני בארץ.

109 נועם אלימלך, נח, תולדות, ויצא, מקץ, ויחי, שמות, משפטים; לקוטי שושנים, ד"ה איתא בגמרא.

110 נועם אלימלך, לך, בא, משפטים, בהר; לקוטי שושנים, ד"ה רצון יראיו יעשה, וקול ד' בכח.

הצדיק צריך לתקן עצמו בשלש מדרגות. בראשונה צריך לעבוד את אלהים ב י ר א ה, „לתקן את מעשיו וחטאות נעוריו בתשובה". המדרגה השניה היא ה א ה ב ה, אהבת אלהים בתמימות, ועי"ז הוא מעלה את כל מיני האהבות שהיו לו בתחילה, „אהבות גרועות ושפלות", לאלהים, „אל הקדושה". אחרי שתי מדרגות אלה הוא עולה למדרגה השלישית, „מ ד ר ג ת ה ת פ א ר ת, שכל מעשיו יפים ומקובלים בעיני הבריות ובעיני כל רואיו. ואז כשיגיע לשלוש המדרגות הנ"ל נקרא הצדיק בשם ש ר ף, שהוא שורף באהבתו תמיד בלי הפסק, בלי שום פניה". ואז, כשיזכה הצדיק לשלוש המדרגות הנ"ל, „מוכרח הוא ל ה ו כ י ח ל א ח ר י ם, והמוכיח אחרים הוא דרך שהמחשבות הזרות של אחרים נופלות על המוכיח הזה", והוא מתקנן ומטהרן, הוא „מוציא הקדושה מהקליפה ומעלה אותה להשי"ת ברוך הוא"[105].

הצדיק „צריך לעבוד תמיד להשי"ת ולקשר הגשמיות ברוחניות, דהיינו בכל דבר שעושה, הן אכילה ושתיה והן כל דבר גשמי, צריך להיות כוונתו למעלה בעולמות העליונים בכוונת יחודים עליונים וגם למטה צריך להיות אכילתו בקדושה, ונמצא היא עבודה כפולה למטה ולמעלה". ועל־ידי־זה „הוא מכניס הכל אל הקדושה", ועל־ידי־זה הוא „ממשיך את הבורא ב"ה יתעלה לעוה"ז. נמצא, עושה טובה לדורותיו שמזכה להם ששכינתו ית' עמהם ע"י הצדיק"[106].

הצדיק, „כל עבודתו היא להיות דבוק בו יתברך ויתעלה ולדבק נשמתו תחת כסא הכבוד מקום שרשו, והצדיק המזכך את גופו ומטהר עצמו מכל התאוות החיצוניות, אז גם ג ו פ ו הטהור דבוק בו יתברך"; על־ידי־זה שהוא „מזכך גופו לגמרי, נותן לו השי"ת שרואה ומסתכל תמיד בשמו הגדול והשם הוי"ת ב"ה הולך לפניו תמיד". וכשהוא מסור ב„דבקות גדולה" לתורה ולמצוות, „נקרא ב ן ל מ ק ו ם". ונקרא ש מ ש: „כשם שהשמש הוא בבהירותו ובתענוג גם כן שבאת ממנו הנאה לבני אדם, כן הצדיק הוא בבהירותו ומשפיע להעולם גם כן". צדיק זה

105 נועם אלימלך, נח, וירא, ויצא.
106 שם, נח, חיי שרה, מקץ.

לצדיק כדי שיבוא גם הוא בקטנות, ואחר שהצדיק יתגבר להעלות את עצמו לקדושתו יגביה גם את העולם עמו", כי על ידי „הרהורו בתשובה יוכל לחזור גם העולם עמו בתשובתו, וזהו שאמרו[115]: אשרי הדור שהנשיא שלו מביא קרבן על שגגתו[116].

## ט

בכל דור ודור, — דור דור וחסידיו, דור דור וצדיקיו — היו נותנים עיניהם בצדיק זה או זה, שהוא הוא האדם העליון, צדיק הדור, הנבחר שבנבחרים. „דיש ב׳ מיני צדיקים. אחד שאין מניח היצה"ר לקרוב אליו כלל וקודם בואו מרחיקו מאליו, ויש צדיק שמניחו לבוא אך כובשו שלא להסיתו לעבירה. אך מי הוא יותר משובח? בודאי הצדיק השני. למשל, אדם שישן בחנות לשמור הסחורה ולא היתה הדלת בבריח חזק, ושמע באמצע הלילה שגנב בא ועושה תחבולה לפתוח הדלת, וכאשר שמע זה היה ירא לנפשו והתחיל לצעוק בקול גדול לבני ביתו שיבואו, וברח הגנב. ומעשה כזה אירע לאיש אחר, ואותו אחר, כששמע שגנב בא שתק כמו שאינו שומע, וכשבא הגנב לחנות בפנים תפס אותו ואסרו בנחושתיים, אבל לא היה רוצה לצעוק כדי שיברח הגנב, כי אמר בדעתו כשיברח הגנב שמא יבוא בלילה אחר, ושמא יהיה נרדם בשינה ולא ישמע ויעשה גנב זה מה שלבו חפץ, אך יעשה לו דבר שלא יוסיף לגנוב עוד"[117]. אכן, לא כל הצדיקים שוים, אף שכולם כוונתם לשם שמים וכולם מסורים לאלהים בשלימות; ולא כולם זוכים למדרגת „צדיק הדור", זה המושלם בתכלית ושיש בו מבחינת משיח.

בתחילת התפתחותה של החסידות נתנו תלמידי הבעש"ט ותלמידי תלמידיו את עיניהם בבעש"ט עצמו שהוא „צדיק הדור", שנבחר ע"י אלהים לעשות מופתים בשמים ובארץ. הם העידו עליו שנשמתו היתה „מאותן הנשמות, שנסתלקו וברחו קודם חטא עץ הדעת ולא טעמו מעץ הדעת כלל". גם גופו היה רוחני ומעולם לא נהנה משום דבר גשמי:

---

115 הוריות, י׳, ע"ב.

116 נועם אלימלך, ויחי, קרח..

117 אור האמת, ק"ד.

אדם מיתה חלילה יכול לבטל הגזרה ומהפכה לרחמים". הוא „מפליא פליאות גדולות, שעל ידי דבורו הקדוש נמחקים כל הדינים מעל ישראל וממשיך על הרשעים" ויכול להכניס „רצונו ומחשבתו הטובה באחרים" ועל ידו „מתעוררים כללות ישראל בתשובה". הכל הוא יודע, שומע ורואה, „שומע בלי אזנים ורואה בלי עינים". הוא מושל העולם, „בכל מקום היותו", „מעלה את העולם כולו", והכל נעשה עפ"י רצונו: „הקב"ה גוזר והצדיק מבטל, הצדיק גוזר והקב"ה מקיים, נמצא העולם מתנהג לפי רצון הצדיק"[111].

הצדיק, „הוא כולל ישראל והוא מעלה כל השפלות אשר נעשה בישראל חלילה להביאם אל הקדושה". ואם „ח"ו עם בני ישראל אינם מתנהגים כשורה והולכים שובב בדרך לבם ח"ו, עי"ז הם גורמים גם להצדיק השלם במעשיו שירד ממדרגתו הגדולה והקדושה"; הצדיק הוא ה„משפיע לישראל את שלוש אלה, בני חיי ומזוני, אך ברצותו להשפיע צריך שירד קצת מדבקותו ולהטות עצמו לראות צרכי העולם". הוא „המושך השפעות צריך שתהיה כל כוונתו רק לכללות ישראל ולא על עצמו, כאילו אינו בעולם"[112]. אבל מי שרוצה „לעשות איזו טובה לחברו אינו יכול לעשות לו הטובה בשלימות, כי אם על ידי שידבק עמו באחדות גמורה, ואם כן הצדיק צריך לדבק עצמו בכל ישראל, כדי להיטיב להם. והיאך הוא עושה עם הבעל־עבירה חלילה? הלא אף שהוא בעל־עבירה אף־על־פי־כן צריך להשפיע לו חיות, ואיך יתקשר הצדיק עמו? ולזה אמרה הגמרא[113], ,גדולה עבירה לשמה', שהצדיק עושה גם כן איזו עבירה אלא שתהיה לשמה, ועל ידי זה יכול להתקשר עם בעל עבירה גם כן". מוכרח הוא הצדיק „ליפול ממדרגתו שיהא לו שייכות וחיבור עם פשוטי־עם כדי להעלותם אל הקדושה, דאילולי זאת לא היתה שום שייכות להצדיק עמהם"[114]. ויש שאלהים „ברחמיו שולח איזה חטא

---

111 שם, שמות, יתרו, צו, תרומה, אחרי, שופטים; לקוטי שושנים, ד"ה רצון יראיו יעשה, שמחה לאיש במענה פיו, לסוסתי.

112 נועם אלימלך, לך, וירא, ויצא, חיי שרה.

113 נזיר, כ"ג, ע"ב.

114 נועם אלימלך, נשא, שמות.

פניהם אלי, דבר קטן וגדול" — כותב הוא לר' מנחם מנדל מויטבסק בא"י — „ואת ד' אלהי השמים והארץ אני ירא להעלים עיני מהם ולהסתיר פנים מעניני בקשתם וברחמים גדולים אני מנהלם"; „ולהוי אנא פקידא בגו צדיקיא — חפץ אני להיות פקיד על כל הצדיקים", אמר הוא פעם. „בעד נשמתי ליכא שום סתירא, ונהירין לי כל סתמא דאוריתא". הוא פנה לרשב"י ואמר: „אני מכיר אותך ואתה מכיר אותי, אני מודה לך, רשב"י, בעד ספר הזוהר, כי אלמלא הוא לא הוי עדיפנא מחבראי". „אני ראיתי מהות המלאך" —הכריז הוא פעם. הוא האמין שהוא אחד מן הצדיקים שהזוהר קוראם „תרעי דקוב"ה", כי „המה פותחים השערים בתפילותיהם, ומחמת שהמה מקושרים עם בני ישראל בכלל ובפרט עי"ז מעלים ג"כ תפילותיהם של כל ישראל"[124].

בן אחותו, נינו של הבעש"ט, ר' נ ח מ ן מ ב ר ס ל ב, הפליג בזה יותר מדודו. הוא הכריז על עצמו שהוא הצדיק האמיתי שכל העולמות מתנהגים על פיו, הוא ה„אדם עלאה", צדיק הדור: הוא ולא אחר. רק „הוא יודע מגדולתו של הקב"ה, והתורה שלו „כולה רוה"ק" ו„בעלמא דקשוט יהיו כולם צריכים לו וישתוקקון כולם לשמוע החידושים שהוא מחדש בכל עת ובכל רגע". „תורתו" זו „אילו נאמרה בדורו של האר"י וגם בדורות של רשב"י הביאה רעש גדול בעולם", כי שרשיה הם אלה שמהם נ ל ק ח ה ת ו ר ת מ ש ה, והקב"ה בעצמו מסר לו את תורתו. הוא ה„אוצר של יראת שמים" ו„הלמדן" הגדול ביותר, והוא „יודע חכמות" שאילו גילה מעט מהן „היו יכולים לחיות ע"י התענוג של השגות החכמות האלו לבד בלי שום אכילה ושתיה, והיה כל העולם בטלים בכלות הנפש לשמוע חכמתו, והיו בני אדם מוצאים מחיתם מעוצם הפלגת מתיקת נעימות עריבות החכמות שהיה מגלה". הוא בא לעולם „רק לקרב נפשות ישראל להשי"ת". ואמנם, „כמה צלם אלהים היו מונחים ברפש שהוא הוציאם מהרפש". גם הצדיקים צריכים לו, כי „גם הם צריכים להחזירם למוטב". ואמנם, הוא מושל כבר עליהם. „רק שהוא באתכסיא". הוא אמר על תפקידו בעולם הזה: „אני צריך לפנות הדרך

---

124 בוצינא דנהורא.

„כל מאכל ומשקה, שהיה מכניס לפי קדשו, באה אש מן השמים ומעלה את המאכל לשמים". הוא ראה ושמע מה שבן־אדם לא יכול לראות ולשמוע: „ראה מרחוק ושמע הכרוזין שמכריזין ממעלה". הוא ריפא חולים מסוכנים ופקד עקרות והחיה מתים [118]. וכשם שהיה השליט על הארץ כך היה המושל במרום: „כשראה מלאך אחד שלא ישר בעיניו, היה ממנה אחר תחתיו"; בכל ערב שבת אחר הצהרים „היה דורש חידושים ורזי דאוריתא במתיבתא דרקיעא". שם, במרום התחשבו בכל תנועה ועשיה, שעשה הבעש"ט למטה, וכשהתפלל פעם אחת „קבלת שבת וערבית במרירות לב", נעשה שם, למעלה, רעש גדול ויצאה בת־קול וגזרה „למהר ולהשקיט דמעות הבעש"ט" [119]. פעם בפעם היו מלאכי־מעלה מבקרים אותו ואליהו הנביא, ר' שמעון בן יוחאי והאר"י היו מבאי ביתו [120]. אחרי מותו קם לתחיה ובא אל בניו ותלמידיו להורותם דרך ד' [121]. ויש שהאמינו ואמרו — שהבעש"ט יהיה המשיח העתיד לבוא [122].

דברים כאלה וכאלה ספרו על הבעש"ט ומוסיפים לספר עד היום מתוך אמונה תמימה שאין בכל הסיפורים הנפלאים האלה שום גוזמא והפלגה; להיפך, הם עוד מקטינים בשבחו ואחד מתלמידיו, ר' מנחם מנדל מויטבסק, העיד על רבו: „היה היה דבר השם ביד הבעל שם ויגזור אומר ויקם. אחד היה, ומהקדמונים לא קם כמוהו ואחריו לעפר מי יקום" [123].

נכדו של הבעש"ט, בן בתו, הכריז על עצמו שהוא „צדיק הדור", ה„אדם עלאה", וכל צדיקי זמנו כפופים לו: „מקטנים ועד גדולים שמו

---

118 בית אהרן, פרקי אבות; מגיד דבריו ליעקב, בהקדמה; שבחי הבעש"ט, כ"ב, כ"ג; צפנת פענח, וארא; דברים ערבים, ח"א.

119 עבודת ישראל, דרוש לשבועות; שבחי הבעש"ט, כ' וכ"ה.

120 שבחי הבעש"ט, בכ"מ.

121 בית אהרן, לפסח; שבחי הבעש"ט, י"ט וכ"ד; ספורים נחמדים ג'.

122 מעשיות ומאמרים יקרים, 7.

123 פרי הארץ, במכתבים — עיין ש. א. הורודצקי, החסידות והחסידים, ספר א', ע"א—ע"ג.

את הדבר לפני כל, גדול מכל וקדוש מכל. וכמו שאמרו על נשמתו של הבעש"ט, כן אמר הוא על נשמתו הוא שהיתה מאותן הנשמות שלא חטאו ב„עץ הדעת". וכאשר שאלוהו פעם, מדוע אינו מדקדק בזמן התפלה השיב ואמר: „נשמת צדיק כזה שלא חטאה לא בחטא העגל ולא בחטא הנחש אין שייך לה זמן". כששאלוהו, מדוע כל הצדיקים מדברים ע"ד קץ הגאולה והוא שותק, השיב: „משל למה הדבר דומה, לשני מחותנים שנתועדו לדבר בענין שדוכי בניהם. כך המנהג, שהמחותנים הם המדברים מזה והחתן יושב ושותק"... ואמנם רבים האמינו שהוא המשיח אשר יתגלה, אם ימצא הדור ראוי לכך [127].

ה„צדיק" הוא ה„אדם־העליון", ויש לו מגע עם ה„משיח" במקרא ובאגדה, בקבלה ובחסידות.

---

127 דברי דוד, 48; עשר אורות, 128; כנסת ישראל, 33. עיין ש. א. הורודצקי, החסידות והחסידים, ספר ג', ק"א—ק"ט.

במקום תוהו ומדבר. אני צריך לקצץ אילנות הגדלים אלפים שנה ולהיות הולך ושוב אנה ואנה לקצץ, לחזור ולקצץ כדי שתהיה הדרך כבושה לרבים". הוא אמר על תפקידו זה: „אני הולך בדרך חדשה שעדיין לא הלך אדם בה מעולם, אף־על־פי שהיא דרך ישנה מאד, אף־על־פי־כן היא דרך חדשה לגמרי" [125].

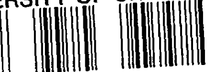
ולא נתקררה דעתה של החסידות עד שקראה לאחד הצדיקים שלהם בשם מלאך, והוא ר' אברהם, בנו של ה„מגיד ממזריטש". נכדו ר' ישראל מרוזין סיפר עליו: „כשבאה על ר' זוסיא הגדול תלמידו של ה„מגיד" יראת המלאכים, לא היה יכול לסבול אותה וביקש מהקב"ה שיסיר מעליו את היראה, אבל זקני שהיה מלאך בעצמו לא הוצרך לזה, כי אכילה שלו היתה מעט לעת מעור של בר־יונה, ואדם אי אפשר לו לחיות מאכילה כזו". „לא לחנם" — אמר עליו ר' יצחק מרדזיויל — „קוראים אותו בשם מלאך, השם הזה נאה לו ונאה למעשיו. עבודה כזו שראיתי אצלו לא עבודת איש גשמי כי אם עבודת מלאך אלהים היא". האגדה החסידית מספרת עליו: כל היום היה מעוטף בטלית ותפילין וסגור בחדרו. הטלית עטופה על ראשו יורדת על פניו עד חצי גופו, ואיש לא יכול להסתכל בפניו. הוא לא יכול להסתכל בפני העולם הגשמי והדברים הגשמיים והאנשים הגשמיים, כי איש אלהים הוא, מלאך. וזה שמו וזה זכרו עד היום: ר' אברהם מלאך [126].

ונכדו ר' ישראל מרוזין הכריז על עצמו שהוא הצדיק האמיתי, צדיק הדור. הוא סיפר על עצמו, שזו הפעם השלישית ירדה נשמתו לעולם הזה. בפעם הראשונה בתחילת הבית השני, בפעם השניה היה מפרחי הכהונה, ועתה בפעם השלישית הוא במדרגה הגדולה ביותר. הוא הביט על עצמו כרבן של כל ישראל, והשפעתו גדולה על כל העולם כולו ומתקן הוא את כל העולם, גם את אלה שאינם באים אליו ואינם רואים אותו, ואפילו את אלה שאינם מאמינים בו. הוא ראה את עצמו, והטעים

---

125 שיחות הר"ן; חיי מהר"ן, ח"א וח"ב — עיין ש. א. הורודצקי, החסידות והחסידים, ספר ג', כ"ו—ל'.

126 עירין קדישין; שבחי הבעש"ט — עיין ש. א. הורודצקי, החסידות והחסידים, ספר ב', נ"ג—נ"ה.


ERSITY OF CHICAGO
4 758 654

